دكتور عبد الجواد محمد محمد طبق
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر

من كنوز البلاغة القرآنية

في

سورتي الحجرات وق

الطبعة الأولى
١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م

مطبعة الأمانة
٣ شارع جزيرة بدران شبرا ـ مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمة

الحمد لله رب العالمين ، أحمده وأشكره ، وأستعين به وأستغفره ، وأعوذ به من شر نفس وسيئات عملى ، انه من يهد الله فهو المهتـد ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا ، وأصلى وأسلم على خير خلقـه ، وأفضل رسله : محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ، ومن اهتدى بهديه الى يوم الدين . وبعـد

فان القرآن الكريم هو كتاب الله الذى لا يأتيه البـاطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميـد ، كتاب الله الذى أنزله على عبده ولم يجعل له عوجا ، هذا الكتاب الذى كان المعجزة العقلية الخالدة الى يوم الدين ، كتـاب الله الذى تحـدى به العـرب — وهم أرباب الفصاحة والبلاغة — فخروا أمامه ساجدين ، هذا الكتاب الذى شهدت بفضله فى البيان أعداؤه وهم أصحاب البيان ، فقالوا : ان له لحلاوة، وان عليه لطلاوة ، وان أسفله لمغـدق ، وان أعـلاه لمثمر ، وانه يعـلو ولا يعلى عليه ، وما يقوله بشر .

هذا الكتاب الكريم الذى لم يبهر الانس وحدهم ، فما ان سمعته الجن حتى أنصتوا اليه ، وعبروا عن اعجابهم به فقالوا : انا سمعنـا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا .

هو القرآن الكريم الذى أعجز العرب فيما برعوا فيه من فنـــون القول وأفانين الكلام ، فما وسعهم الا أن قالوا : (لو نشـــاء لقلنا مثل هذا) فحاولوا أن يأتوا بمثله فعجزوا ، فتحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله ، أو حتى بسورة واحدة فعجزوا أيضا ، وصدق الله العظيم : (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) .

ولما رأوه ليس واردا فى نظمه على نمط كلامهم ــ شعرا أو نثرا ــ وسموه بالسحر ، لأن فى السحر عجبا لا يدرك كنهه ، ولايستطاع فهمه أو تقليده ، وكان من موضع العجب فى القـــرآن الكريم أنه مؤلف من جنس الحـــروف والكلمات التى ينظمـــون منها كلامهم ، ومع ذلك لم يستطيعوا الاتيان بمثله .

وقد تناول سلف هذه الأمة وخلفهم ظاهرة الاعجاز القـــرآنى بالبحث والدراسة ، وأفاضوا فيها من وجوه شتى ، فمن قائل أنهمعجز باخباره عن المغيبات التى وقعت على وفق ما أخبر ، ومن قائل انه معجز لاخباره بحقائق تاريخية عن الأمم البائدة ، ومن قائل انه معجز بما تضمنه من ارشاد وتوجيه وتبصرة ببعض الحقائق الكونية والاشارات العلمية التى كشف العلم صدقها فيما بعد ، ومن قائل انه معجز بالصرفة ، أى أن الله تعالى صرف العرب عن الاتيان بمثله مع قدرتهم عليه . . . . الى غير ذلك من وجوه الاعجاز التى هب القوم لبيانها ، وأدلى كل منهم بدلوه فيها بقدر ما فتح الله به عليه خدمة لدينـــه ، ولكتاب ربه ، يقول القسطلانى : « ان وجوه الاعجاز لا تنحصر ، وكل يقـــول ما فتح الله به عليـــه »(١) .

---

(١) المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للخطيب القسطلانى جـ ١ ص ٣٤٩ ط دار الكتب العلمية بيروت .

ولسنا هنا بصدد تحقيق هذه الوجوه أو مناقشتها ، ولكن يمكن القول بأن هذه الوجوه كانت محل أخذ ورد ، وجدال ومناقشة ، لأن القرآن الكريم لم يكن كله اخبارا عن المغيبات ، أو حديثا عن الماضى البعيد أو القريب ، أو عن المستقبل المجهول ، أو كتاب تحقيقات علمية أو كونية ، كما أن القول بالصرفة لم يقل به الا نفر قليل ، وقد ووجه باعتراضات كثيرة لم يصمد أمامها ، كما أن هناك اختلافا حول المراد بالصرفة التى قالوا بهـا ، وعما اذا كانت تلتقى أو تبتعـد عن بعض الوجوه الأخـرى للاعجاز .

وهناك وجه آخر للاعجاز يكاد يجمع عليه الباحثون فيـه ، وهو الاعجاز البلاغى للقرآن الكريم ، لأنه تحدى العرب فيما نبغـوا فيه ، واعتبروه بضاعتهم الرائجة وهو الفصاحة والبلاغة ، واذا عجزوا هم عن الاتيان بمثله أو ببعضه كان غيرهم أعجز .

لكن ما وجه الاعجاز البلاغى فى القرآن الكريم ؟ هل هو فى ألفاظه ومفرداته ؟ أو فى حقائقه ومجازاته ؟ أو فى كناياته وتعريضاته ؟ أو فى فواصله وبديعياته ؟

الواقع أن القرآن الكريم معجز بهذه الوجوه كلها وبغـيرها مما اشتملت عليه علوم البلاغة وفنونها .

لكن عن طريق النظم البديع الذى ترد عليه هذه الظواهر البلاغية ، وليس عن طريق اللفظة المفردة أيا كان نوعها فى العبارة من حيث هى حقيقة أو مجاز ، أو معرفة أو منكرة ، أو مقدمة أو مؤخرة ... الخ وانما عن طريق اندماجها وانصهارها مع بقية الألفاظ الأخرى فى بوتقة واحدة ، تتعاون فيها كل لفظة من حيث طبيعتها وموقعها مع باقى الألفاظ الأخرى فى العبارة فى الوفاء بأداء الغرض الذى استدعاه المقام .

واللفظة فى القرآن الكريم وان لم تكن لها ميزة فى ذاتها ، حيث ان هذه الألفاظ المفردة قد وردت على ألسنة العرب ومن بعدهم الا أنها فى سياقها وموضوعها يصبح لها مذاق خاص ومدلول دقيق ، واشعاع معين ، بحيث انك لا تستطيع تغييرها أو تبديلها مع تأدية مؤداها ، والوفاء بغرضها ، ولو استطعت ذلك فاعلم حينئذ أن كل ما قاله العلماء فى اعجاز القرآن وبلاغته لغو من القول لا يستند الى جوهر من الحق ، أما ان رأيت أن أى كلمة أخرى لا تفى بالمعنى والجرس والتناسق اللفظى كما تفى به الكلمة القرآنية ، وأن أى تغيير أو تبديل فى الجملة القرآنية يزيل منها وجها رائعا ، ويضع لها وجها آخر قاتما أو ضعيفا أو متنافرا فاعلم أن ذلك هو الدليل الذى لا يمارى فيه على أن هذا الكتاب ليس مما يضعه البشر أو يطبقونه(١) •

وهذا الوجه فى الاعجاز بالنظم هو الذى ارتضاه الامام عبد القاهر ، وأكد عليه فى أكثر من موطن ، ولذلك يقول : « انا اذا سقنا دليل الاعجاز فقلنا : لولا أنهم حين سمعوا القرآن وحين تحدوا الى معارضته سمعوا كلاما لم يسمعوا قط مثله ، وأنهم قد رازوا(٢) أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريبا منه لكان محالا أن يدعوا معارضته ، وقد تحدوا اليه ، وقرعوا فيه وطولبوا به ، وأن يتعرضوا لشبا الأسنة ، ويقتحموا موارد الموت •

فقيل لنا : قد سمعنا ماقلتم فخبرونا عنهم عما عجزوا ؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها فى العقول ؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه ؟ فان قلتم : عن الألفاظ ، فماذا أعجزهم من اللفظ ؟ أم ما بهرهم منه ؟ فقلنا : أعجزتهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه ، وخصائص صادفوها فى

---

(١) انظر روائع القرآن الكريم المبوطى ١٣٩ ــ ١٤٠ ط دمشق ١٩٧٠
(٢) راز الشىء جربه وامتحنه •

سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادىء آيه ومقاطعها،ومجارى ألفاظه ومواقعها ، وفى مضرب كل مثل ، ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة ، وتنبيه واعلام ، وتركيز وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان ، وصفة وتبيان ، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة وعشرا عشرا وآية آية فلم يجدوا فى الجميع كلمة ينبو بها مكانها ، ولفظة ينكر شأنها ، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه أو احرى واخلق ، بل وجدوا اتساقا بهر العقول ، وأعجز الجمهور ، ونظاما والتئاما،اتقانا واحكاما، لم يدع فى نفس بليغ منهم — ولو حك بيا فوخه السماء — موضع طمع، حتى خرست الألسن عن أن تدعى وتقول ، وخلدت القروم فلم تملك أن تصول »(١) .

ويقول فى موطن آخر « فاذا بطل أن يكون الوصف الذى أعجزهم من القرآن فى شىء مما عددناه (٢) لم يبق الا أن يكون الاستعارة ، ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الاعجاز وأن يقصد اليها ، لأن ذلك يؤدى الى أن يكون الاعجاز فى آى معدودة فى مواضع من السور الطوال مخصوصة ، واذا امتنع ذلك فيها لم يبق الا أن يكون فى النظم والتأليف ، وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئا غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وأنا ان بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها ، وجامعا يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخى معانى النحو وأحكامه منها ، طلبنا ما كل محال دونه »(٣) .

---

(١) دلائل الاعجاز ٨٩ — ٩٠ تحقيق وطبع د. عبد المنعم خفاجى .

(٢) يشير الى ما ذهب اليه من ابطال الاعجاز بالصرفة وغيرها من الوجوه الأخرى انظر ص ٣٦٨ وما بعدها .

(٣) المرجع السابق ٢٧١ — ٢٧٢ .

ولما كان اعجاز القرآن فى نظمه على نحو ما تقـــدم فقــد حاولت فى هذه الدراسة أن ألقى بعض الأضواء على جانب من هذا النظم الذى كان به الاعجاز ، وذلك بالتطبيق على سورتى الحجرات وق بقدر ما أستطيع ، وأولى السورتين مدنية ، والأخرى مكية ، وهما متجاورتان ، ولعل فى ذلك ما يبرز بعض خصائص المدنى والمكى من سور القـــرآن الكريم ، كما يبرز أيضا مدى التلاؤم والارتباط بين السورتين ، وانتظام كل منهما فى عقد واحد ، مع انفراد كل بخصائصه وطبيعته .

وقد لاحظت — من خلال هذه الدراسة — تعدد آراء المفسرين فيما يقتضيه نظم بعض الآيات من دلالة وغرض ، وقد حاولت — أحيـــانا — الترجيح بينها ان بدا لى وجه للترجيح ، والا تركتها على اطلاقها لمـــا يبدو فى كل منها من صواب ، وهذا سر من أسرار بلاغة القرآن الكريم واعجازه ، حيث ان التركيب الواحد لعمومه يصلح لعدة احتمالات فى ذاته قد يصعب الترجيح بينها فيبقى ترجيح أحدها على ما سواه مرتبطا بتطور العقول ، وتبدل الأزمنة والأمكنة، بل وربما بقيت هذه الاحتمالات الى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وهذه خاصية من خصائص أسلوب القرآن الكريم ، وربما كانت وجها من وجوه صلاحيته لكل زمان ومكان .

وقد لاحظت أيضا — من خلال هـــذه الدراسة — أن الألفاظ من حيث مواقعها فى القرآن قد يتقدم بعضها على بعض أو يتأخر ، وكانت النظرة العاجلة تقضى بأن ذلك مرده الى مراعاة الفواصل فى الآيات ، كما يقول البعض بذلك ، ولكننى لم أقتنع بهذا القول ، بل بحثت عن وجه لهذا التقديم أو التأخير فى المرتبة الأولى قبل رعاية الفاصلة ، كما يتضح ذلك للمتتبع لهذه الدراسة ، ولعل فى ذلك ما يرد على من يزعم أن رعاية الفاصلة فى القرآن الكريم قد يكون غرضا فى ذاته ، وهذه قضية تحتاج الى دراسة مستقلة لآيات القرآن الكريم التى ترد على هـــذه الظاهرة حتى يمكن التوصل الى نتيجة عامة من خلال هذه الدراسة .

وقد جاءت هذه الدراسة — بعون الله وتوفيقه — دراسة نحوية بلاغية لبعض سور القرآن الكريم ، وكان التركيز الأول على هذا الجانب الذى يوضح بجلاء الامتزاج التام والترابط العضوى فى التركيب الواحد بين ما يقتضيه نظم الآية من اعراب ، وما يعطيه هذا النظم بعد ذلك ويحققه من هدف يرمى اليه هذا التركيب عن طريق اختيار الألفاظ فيه ، ووضعها على نظام خاص ونسق معين ، وهذا ما أكد عليه الامام عبد القاهر الجرجانى فى النظم من أنه توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التى يصاغ لها الكلام ، وبذلك تكتسب الدراسة النحوية ثراء وخصبا ، وتبتعد عن الجفاف أو الجفاء الذى تعانى منه ، وتوصم به للوقوف بها عند بيان وجوه الاعراب فى التركيب دون توضيح معطيات هذه الوجوه ، وما تحققه من معان وأغراض يهدف اليها من ورد كلامه على هذه الوجوه ، وهذا ما لفت الأنظار اليه الامام فى أكثر من موضع ، وفى أكثر من مناسبة فى أثناء حديثه .

وقد حاولت فى هذه الدراسة وضع بعض العناوين الكلية لبعض الآيات التى بدا لى شدة تقاربها فى معالجة قضية واحدة ، ليتبين من وراء ذلك — على ما اعتقد — أن السورة الواحدة هى مجموعة حلقات متصلة ، تعالج كل حلقة منها موقفا معينا ، ثم نجد بعد ذلك خيطا عاما دقيقا يربط هذه الحلقات بعضها ببعض ، وتتضمن كل حلقة منها بعض الظواهر النحوية البلاغية التى وقفت عندها ، وذكرت ما فتح الله بى على فيها ، عرضا وفهما لما ذكره السابقون ، أو استنباطا واجتهادا فيما قالوه أو فيما لم يقولوه بالرجوع الى النص الكريم فى ذاته ، لأن عطاء القرآن متجدد لا يقف عند حد ، وكلما عاود الانسان قراءة الآيات مرات ومرات فى أزمنة متباعدة ، وفى أحوال مختلفة بدا له منها شىء لم يكن قد تبدى له من قبل ، وهذه سمة أيضا من سمات أسلوب القرآن الكريم .

وقد تبين لى من خلال هذه الدراسة أنه يمكن للباحثين عن التجديد فى شواهد البلاغة العربية أن يولوا وجوههم شطر كتاب ربهم ، فيستلهموا منه ، وينهلوا من معينه الذى لا ينضب شواهد تخدم قضاياهم البلاغية ، وبذلك يجددون فى الشواهد ، ويضيفون شواهد أخرى للشواهد التقليدية التى ترددت ومازالت تتردد فى كتب البلاغة ، وهذه ليست دعوة الى اهالها أو تركها ، فهى تراث نعتز به ، ونحرص عليه ، لكن ينبغى ألا نقف عنده ونهمل ما عداه .

هذا وقد يكون فى دراسة النظم فى القرآن الكريم بصورة تطبيقية ما يستوجب تغيير أو تعديل بعض ما اصطلح عليه البلاغيون مما لا زال يتردد فى مباحثهم ، لأن المباحث البلاغية ينبغى أن تخضع لمعطيات النظم فى القرآن الكريم ، وما تعارض منها معه يعاد النظر فيه ، لأن القرآن الكريم ينبغى ألا يخضع لقواعد صنعها البشر ، بل العكس من ذلك هو الصحيح ، وهذه ثمرة أخرى من ثمار دراسة النظم القرآنى تستحق الاهتمام ، وتستنهض الهمم .

وبعد ، فهذه محاولة لبيان بعض كنوز البلاغة القرآنية فى سورتى الحجرات و ق ، أرجو أن تكون على طرف من الصواب ، وأن تضيف هذه المحاولة بعض الاضافة الى الدراسات البلاغية القرآنية ، ولا يسعنا فى هذا المقام الا أن نستغفر الله ونتوب اليه انكنا قد جانبنا الصواب فى بعض ما ذهبنا اليه ، وحسبنا انها محاولة واجتهاد ، والمجتهد مثاب على كل حال .

وما توفيقى الا بالله عليه توكلت ، واليه أنيب ، ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ، وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم .

د. عبد الجواد محمد محمد طبق

بين يدى الســـورة :

هذه السورة مدنية كما قال الحسن وقتادة وعكرمة وغيرهم ، وقد استثنى البعض منها قوله تعالى (يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ... الآية) بناء على الرأى القـــائل بأن ما صدر بقوله جل شأنه : (يأيها الذين آمنوا ..) مدنى وما صدر بـــ (يأيها الناس) مكى ، ولكن هذا أمر غالبى لا يمنع أن تكون الآية المذكورة أيضا مدنية ، فتكون السورة كلها مدنية ، وهذا هو الراجح .

وآياتها ثمانى عشرة آية بالاجماع ، وسميت سورة الحجرات لورود لفظ الحجرات فى آية منها كما سيأتى ، وهى السورة الثامنة بعد المـــائة فى ترتيب نزول السور ، نزلت بعد سورة المجادلة ، وقبل سورة التحريم وكان نزولها ســـنة تسع .

وهذه السورة تناولت أغراضا عدة كانت سببا فى نزول ما فيها من أحكام وآداب ، ومكارم أخلاق ، وقد تكرر فيها النـــداء ست مرات ، خمسا منها صدرت بـــ (يأيها الذين آمنوا ..) ومرة بـــ (يأيها الناس) وكان فى نداء المؤمنين فى كل مرة تعليم وارشاد لهم الى مكرمة من مكارم الأخلاق ، والى أدب من الآداب التى يجب أن يتحلوا بها فى علاقتهم بربهم ، أو بنبيهم ، أو ببعضهم .

فالنداء الأول كان دعوة الى الأدب مع الله ورسوله ، والنداء الثانى كان دعوة للأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، والنداء الثالث كان ارشادا لـــا يجب على المؤمنين ازاء سماعهم بعض الأخبار أو الأنباء ممن لا يوثق فيه لاتهامه ، والنداء الرابع كان فيه دعوة الى المؤمن لمراعاة شعور أخيه المؤمن فى حضوره والنداء الخامس كان فيه دعوة لمراعاة شعور المؤمن فى غيبته ، والنداء السادس الذى صدر بـ (يأيها الناس ..) كان تنبيها على وحدة الأصل ، وعلى المجال الحقيقى الذى ينبغى أن يكون

فيه التنافس ، كما أن فيه ارساء وتدعيما لعلاقة الأخوة التى يجب أن تسود بين المؤمنين حتى لا يؤذى بعضهم بعضا فى حضوره أو فى غيبه .

ثم تطرقت السورة بعد ذلك لبيان ماهية الايمان الصحيح فى مقابلة الايمان الزائف الذى ادعاه البعض ، وامتن به على الرسول صلى الله عليه وسلم ، مع أن المنة الحقيقية لله سبحانه وتعالى ، الذى هدى الى الايمان الصحيح ، وهو سبحانه عالم بكل شىء لا تخفى عليه خافية فيما يتعلق بأمر الايمان وغيره ، فلا ينبغى لأحد أن يظهر خلاف ما يبطن حتى لا ينكشف أمره ، وتظهر طويته على غير ما كان يتوقع .

علاقة السورة بما قبلها :

هناك أكثر من وجه لعلاقة هذه السورة بالسورة السابقة عليها وهى سورة الفتح ، من ذلك أن كلا من السورتين مدنى ، كما أن فى سورة الفتح أمرا بقتال الكفار ، وفى سورة الحجرات أمرا بقتال البغاة ، كما أن كلا منهما بدىء بنداء المؤمنين ، وتضمن بعض التشريعات ، كما تضمنت سورة الفتح بيانا وتشريفا للنبى صلى الله عليه وسلم وخصوصا فى مطلعها ، وسورة الحجرات تضمنت ذلك أيضا فى مطلعها كما سيأتى .

هذا وفى آخر سورة الفتح ذكر الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، ثم قال : (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) — الفتح ٢٩ — وربما صدر من المؤمن الذى يعمل الصالحات بعض مايخدش هذا الايمان من الأمور المنهى عنها ، والتى قد لا يفطن اليها ، فبينها جل شأنه فى أوائل سورة الحجرات ، أو لما بين منزلة المؤمنين فى آخر سورة الفتح نهاهم فى الحجرات عما يؤدى الى انحطاط هذه المنزلة .

ويمكن أن يقال فى وجه الارتباط : انه لما كان من المسلمين عدم ارتياح كامل لبعض ما عاهد عليه النبى صلى الله عليه وسلم الكفار فى

صلح الحديبية الذى سماه الله فتحا فى سورة الفتح بين الله لهم فى هذه السورة أنه لا يجوز لهم أن يقدموا شيئا بين يدى الله ورسوله .

أو يقال لما بين الله سبحانه وتعالى منزلة رسوله فى سورة الفتح ، وأن دينه هو المهيمن على الأديان كلها ذكر فى سورة الحجرات ما يجب عليهم نحو احترام نبيهم فعلا وقولا .

ولنتناول فيما يلى بعض ما احتوته هذه السورة الكريمة من أسرار التعبير فى هذا الكتاب المعجز بقدر ما يفتح الله به علينا ، وهو الموفق والمعين .

الأدب مع الله ورسوله

(يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم) آية ١

هناك عدة روايات فى سبب نزول هذه الآية منها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية مكونة من سبعة وعشرين رجلا الى تهامة ، وأمر عليهم المنذر بن عمرو الساعدى ، فقتلهم بنو عامر الا ثلاثة نفر نجوا فلقوا رجلين من بنى سليم فسألوهما الى من ينتسبان ، فانتسبا الى بنى عامر ، لأن بنى عامر كانت أعز من سليم ، فقتلوهما وسلبوهما ، فلما جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبروه بما صنعوا ، فقال عيه الصلاة والسلام : بئس ما صنعتم ، انهما من سليم (أى من أهل العهد) والسلب ما كسوتهما ، فوداهما رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقيل نزلت فى وفد لبنى تميم قدموا على النبى صلى الله عيه وسلم — كما فى رواية البخارى — فقال أبو بكر لعمر رضى الله عنهما : أمر عليهم القعقاع بن معبد ، وقال عمر : بل الأقرع بن حابس ، فقال أبو بكر رضى الله عنه ما أردت الا خلاف ، فقال عمر رضى الله عنه :

ما أردت خلافك ، فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما ، وقيل نزلت فى أناس ذبحوا قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يوم النحر ، أو ذبحوا قبل الصلاة فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعيدوا ذبحا آخر ... الى غير ذلك من الروايات .

قال صاحب الكشاف : « وقيل هى عامة فى كل قول أو فعل ، ويدخل فيه انه اذا جرت مسألة فى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسبقوه بالجواب ، وألا يمشى بين يديه الا لحاجة ، وأن يستأنى فى الافتتاح بالطعام »(١) .

وهذا هو ما ينبغى الأخذ به والعمل عليه ، اذ لم تنزل الآية محددة لسبب خاص ، أو لأناس بعينهم ، وانما نزلت عامة فى ألفاظها ومعانيها ، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وصدرت الآية بالنداء للدلالة على أهمية ما ينادون اليه ، ووجوب انتباههم واصغائهم له ، والوصف بالايمان فى النداء ليكون أدعى لقبول ما ينادون لأجله ، ووجوب المحافظة على هذا الايمان والابتعاد عما يخل به مما سيذكر بعد .

(تقدموا) يحتمل أن يكون هذا الفعل متعديا أو لازما ، فان كان متعديا فحذف مفعوله يحتمل وجهين : الأول : أن يكون منزلا منزلة اللازم ، فيتوجه النهى الى نفس التقدم ، أى لا يكن منكم تقدم بين يدى الله ورسوله ، على حد قوله تعالى : «وهو الذى يحيى ويميت»(٢) أى يكون منه الاحياء والاماته ، وكما فى قولك : هو يعطى ويمنع ، أى

---

(١) الكشاف جـ ٣ ص ٥٥٣ .
(٢) المؤمنون ٨٠ .

يكون منه الاعطاء والمنع ، والفعل المنزل منزلة اللازم هنا لا ينـــوى له فى النفس مفعول .

والثانى : ألا ينزل منزلة اللازم ، بل يكون على حاله من التعـدى فينوى له فى النفس مفعول خاص يقصد اليه ، ولكنه يحذف لغـرض بلاغى هو كل ما يمكن أن يقع عليــه الفعل ، فيكون عاما ، ولو ذكر له مفعول معين لكان ايقاع الفعل مقصورا عليه بينما هو ليس مقصــودا وحده ، فيكون ترجيحــا بلا مرجح ، وعلى ذلك يكون المقصــود هنا : لا تقدموا فعلا أو قولا أيا كان نوع أحدهما بين يدى الله ورسوله ، ففيه من البلاغة الوفاء بالمطلوب مع الايجاز .

ورجح الوجه الأول لمناسبته للعموم المقصود فى الآية ، اذ يتوجه النهى الى ذات التقدم أيا كان فيتناول النهى كل ما يتعلق به التقــدم بالطريق البرهانى ، ورجح الثانى بأنه أكثر استعمالا ، وبأن فى الأول تنزيل المتعدى منزلة اللازم ، وهو خلاف الأصل ، والحذف ــ وان كان خلاف الأصل أيضا فى هذا الوجه ــ أهون من التنزيل المذكور لكثرته بالنسبة لـيــه .

ولـمـا كان كل من الوجهين له ما يؤيده فان ترجيح أحدهما على الآخر لا داعى له ، خصوصا وأن مآل المعنى عليهما واحد ، وهو العموم المناسب للمقام ، والذى يفهم من التنزيل الأول ، ومن حذف المفعــول فى الثانى ، ولذلك يرى الفخر الرازى أن القول بلزوم الفعل هنا يجعل الفعل مجازا ، اذ ليس المراد النهى عن ذات التقدم ، بل المراد النهى عن الارتفاع وعلو الشأن فى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمجاز هنا من قبيل المجاز المرسل من اطلاق المسبب على السبب ، لأن من ارتفع شأنه ، وعلا ذكره كان مقدما عند القوم ، ويرى أيضا أن مآل المعنى واحد على التعدى واللزوم ، لأنه ليس المراد : لا تقدموا فعلا أو أمرا ، وانما المراد لا تجعلوا لأنفسكم تقدما ورأيا عند الرسول صلوات الله

وسلامه عليه ، وبحضرته ، وهذا يمكن أن يفهم من قراءة ضم التاء وكسر الدال ، وفتح التاء والدال فى (تقدموا) (١) •

وان كان الفعل لازما — كما أشار الفخـــر الرازى — يكون من « قدم » بمعنى : تقدم كوجه وبين بمعنى توجه وتبين ، ويؤيد هــذا الوجه قراءة « تقدموا » بفتح التاء والدال ، بحذف احــدى التاءين تخفيفا ، اذ الأصل « تتقدموا » •

ويحتمل ترجيح الوجه الثانى القائل بتعدى الفعل وعدم تنزيله منزلة اللازم لمــا فيه من الايجاز مع افادة العمــوم ، واستعماله على أعرف اللغتين مع المطابقة لمــا نزل فى شأنه •

وفى قوله جل شأنه : (بين يدى الله ورسوله) تجوزان : الأول على طريق المجاز المرسل ، والثانى على طــريق الاستعارة التمثيلية ، بيان ذلك على طريق المجاز المرسل أنك اذا قلت : جلست بين يدى فلان ، فان حقيقته جلست بين هذين العضوين ، فتجــوز بذلك عن الجهتــين المقابلتين ليمينه وشماله قريبا منه ، فأطلق اليدين على هاتين الجهتين على طريق المجاز المرسل بعلاقة المجاورة ، على نحو قولهم :

فشككت بالرمح الأصــم ثيابه • • • أى جسده

أما الاستعارة التمثيلية فهى فى جملة : لا تقــدموا بين يدى الله ورسوله ، فقد شبه حال من يقطع فى الحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعته بحال جلوس الأدنى بين يدى الأعلى قريبــا منه ، كأن يجلس الخادم أو العبد بين الجهتين المسامتتين ليمين ســـيده ويســاره ، ويوليه دبره ، أو يتقدم عليه فى مشيه دون مصلحة فى ذلك ، وفى هــذا تصوير للمعنوى بصورة المحسوس لبيان هجنة وشناعة ما نهوا عنه •

---

(١) ينظر التفسير الكبير للامام الفخر الرازى ص ١١١ جـ ٢٨ ط ٣ دار احياء التراث العربى ، بيروت •

هذا ويحتمل أن يكون النهى عن التقدم فى الآية الكريمة مقصودا به النهى عن التقدم بين يدى الله تعالى وبين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيكون المقصود النهى عن الافتئات على الكتاب والسنة ، فلا يجوز لانسان أيا كان أن يقطع أمرا أو يبرم حكما من الأحكام الدينية دون الرجوع الى الله ورسوله ، فيكون النهى متعلقا بالأمور الدينية لا مطلقا .

ويجوز أن يكون المقصود لا تقدموا بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم من باب أعجبنى زيد وكرمه ، ويكون ذكر لفظ الجلالة هنا لبيان مزيد منزلة الرسول عليه الصلاة والسلام عند ربه ، وكأن التقدم بين يديه تقدم بين يدى الله تعالى ، وهذا أولى بالمقام اذ الكلام مسوق لاجلاله عليه الصلاة والسلام كما سيأتى بعد ، واذا كان استحقاق هذا الاجلال لمنزلته عند الله تعالى ، فذكر يدى الله تعالى هنا أدخل فى النهى ، وأبلغ فى التحذير .

ويمكن أن يقال ان ذكر لفظ الجلالة هنا للتنبيه على أنه لايعرف مراد الله تعالى الا عن طريق الرسول صلى الله عليه وسلم .

والنهى هنا للتحذير اذ لم يسبق صدور فعل من أحد افتياتا على الشرع ، ويفهم من هذا أن التقدم المنهى عنه هو ما كان فى حالة امكان الترقب والانتظار لما يبرم الرسول صلى الله عليه وسلم بأمر الله ، فيومىء الى أن ابرام الأمر فى غيبة الرسول صلى الله عليه وسلم لا حرج فيه ما دام موافقا للكتاب والسنة .

هذا واذا قلنا بعموم الآية لا بخصوص سبب النزول يشمل النهى فيها النهى عن التقدم الحسى أيضا فعلا أو قولا كالمشى بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم الا لحاجة،وعدم التأنى فى الافتتاح بالطعام، وسبقه فى الجواب اذا جرت مسألة فى مجلسه .. الخ وبذلك يكون الكلام من باب عموم المجاز الذى يصلح فيه اللفظ لاستعماله فى الحقيقة

والمجاز كما يسميه الأصوليون أو يكون من باب الكناية كما يقول أهل البيان ، ومعلوم أن الكناية لا تمنع ارادة المعنى الحقيقى من اللفظ مع المعنى الكنـــائى •

وعلى ذلك توجه النفى الى ذات الفعل دون نظر الى مفعول ، اذ المقصود النهى عن التقدم مطلقا حسا أو معنى ، ولعل هذا مما يؤيــد رأى الفخر الرازى السابق •

ولعله يمكن القـــول ــ تأسيسا على ما ســبق ، وتأدبا بأدب الاسلام ــ انه لا يجوز التقدم بين يدى العالم وأهل الصلاح والتقوى ، ولا سبقهم الى الرأى والفتيا ، كما أنه ينبغى التأدب فى حضرتهم •

(واتقوا الله) التقوى مأخوذة من الفعل وقى يقى وقيا ووقاية ، أى صان وحفظ ، ومنه قوله تعالى : « فوقاهم الله شر ذلك اليوم »(١) وقوله جل شأنه : « يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا »(٢) أى صونوها واحفظوها من النار واتقوا الله ، أى اجعلوا بينكم وبين عذاب الله وقاية ، أى احفظوا أنفسكم وصونوها من عذاب الله تعالى ، والمراد هنا : واتقوا الله فى كل ما تأتون وما تذرون من الأفعال والأقوال التى من جملتها ما نحن فيه ، فعطف الأمر هنا على النهى السابق من قبيل عطف العام على الخاص ، اذ من جملة التقوى الابتعاد عن التقدم بين يدى الله ورسوله ، والمقصود من ذكر الخاص قبل العام هو بيان أهميته استقلالا ، ثم يدرج بعد ذلك ضمنا فى ذكر العام ، فكأنه ذكـر مرتين ، وبذلك لا يغنى ذكر العام وحده هنا عن ذكر الخاص •

كما أن النهى عن التقدم المذكور يمهد للأمر بالتقوى بعد ذلك ، اذ ان قولك : فلان بين يدى فلان يفيد أنه مقدور له وخاضع لسلطانه ، لأن

---

(١) الانسان ١١ (٢) التحريم ٦ •

اليد ترمز الى القدرة ، وجـــدير بمن يكون بين يدى شخص على هـــذا النحو أن يتقيه ويخافه .

(ان الله سميع عليم) أى سميع لكل مسموع ومنه أقوالكم ، عليم بكل ما يعلم ومنه أفعالكم ، فمن حقه أن يتقى ويراقب ، وسميع عليم صيغتا مبالغه تدلان على المبالغة فى سمعه تعالى وعلمه فلا يفوت سمعه مسموع ، ولا يفوت علمه معلوم .

والملاحظ أن هذه الجملة قد أكدت بان ، وهى جملة خبرية وقعت بعد جملة انشائية صدرت بالأمر فى (واتقوا الله) وهذه طريقة ترد كثيرا فى أساليب القرآن الكريم ، وفى الأساليب العربية حيث تؤكد الجمـــلة الخبرية الواقعة عقب جملة انشائية مصدرة بأمر أو نهى ، لأن الأمر أو النهى يثيران تساؤلا فى نفس المخاطب يجعله كالمتردد الطالب لبيان سبب الأمر أو النهى ، فيستشرف بيان علة هذا الأمر أو النهى ، ويتطلع اليه ، فتأتى الجملة الخبرية مؤكدة لتزيل هذا التردد ، فلما قال تعالى : (واتقوا الله) كأن المخاطبين تساءلوا وترددوا ، لـــماذا نؤمر بالتقوى وما الذى يترتب على عدم التقوى ؟ فكان قوله تعالى (ان الله سميع عليم) اجابة عن هذا التردد .

ولـــما كانت الجملة الثانية بمنزلة جواب عن سؤال تضمنته الجملة الأولى كما سبق فصلت عنها كما يفصل الجواب عن السؤال ، لأن الجملة الثانية متولدة عن الأولى ومترتبة عليها ومتصـــلة بها اتصالا معنـــويا وثيقا ، ولذلك قالوا فيه ان هذا الفصل أقوى من الوصل ، وبذلك يظهر أن الجملة الثانية جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان علة الحكم ، فالفصل هنا بين الجملتين لشبه كمال الاتصال .

والملاحظ فى هذه الجملة أيضا (ان الله سميع عليم) أنه وضـــع فيها الظاهر موضع المضمر ، اذ كان يمكن أن يقال : (انه سميع عليم)

ولعل ذلك مرجعه الى ما فى ذكر لفظ الجلالة صراحة من تربية المهابة فى القلوب أكثر من ذكر ضميره ، فيكون ذلك مناسبا للأمر بالتقوى ، كما أن فى اسناد صفتى السمع والعلم على طريق المبالغة الى لفظ الجلالة صراحة ما يشجع على التقــوى ويحث عليها أكثر من الاســناد الى الضــمير . والله أعــلم .

الأدب مع الرسول

(يأيها الذين آمنوا لا ترفعــوا أصــواتكم فوق صــوت النبى ولا تجهــروا له بالقول كجهر بعضــكم لبعض أن تحبــط أعمالكم وأنتم لاتشعرون . ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئــك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم.ان الذين ينــادونك من وراء الحجــرات أكثرهم لا يعقلون . ولو أنهم صبروا حى تخــرج اليهم لكان خيرا لهم والله غفور رحيم) الآيات ٢ ــ ٥ .

وجه الارتباط بين هذه الآيات وما قبلها أن فى كل منهما دعــوة الى الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو يقال : ان فى الآية السابقة نهيا عن التجاوز فى القول والفعل ، وهنــــا شروع فى النهى عن التجاوز فى كيفية القول عند النبى صلى الله عليه وسلم ، أو يقال: ان الآية السابقة نهى عن فعل ينبىء عن كونهم جاعلين لأنفسكم منزلة وقدرا عند الله ورسوله فى أمر من أوامرهما ونواهيهما ، وهنـــا نهى عن قول ينبىء عن ذلك ، لأن من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفســه عنده قيمة ووزنا .

وتكرير النداء لتجديد الانتباه واثارته ، ولبيان أهمية ما ينادون له ثانيا ، وللدلالة على أنه مستقل ومقصود لذاته ، وليس تأكيـــــدا للأول ، ولبيان أن المنادى ثانيا هو المنادى أولا ، والفــرق بين النهى عن رفع الصوت والنهى عن الجهر أن الأول خاص بالكلام عنده صلى

الله عليه وسلم وهو يتكلم ، أى اذا كلمتموه وكلمكم فـلا ترفعـوا أصواتكم فوق صوته تكريما وتعظيما ، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض عندما تحدثونه وهو صامت ، فلا يكن جهركم بالقـول مساويا لجهر بعضكم لبعض ، وبذلك يكون النهيان شـاملين لحالي كلامه وصمته عليه الصلاة والسلام •

ولعل من يقول بذلك يدفعه اليه وجوب التفـرقة بين النهى الأول والنهى الثانى ، مع أنه لا ضرورة لذلك ، اذ يمكن أن يقـال : فى النهى الأول نهى عن رفع الصوت فوق صوت النبى صلى الله عليه وسلم ، وربما قال قائل : هذا نهى عن رفع الصوت فوق صوته • فما الحـال فى مساوات الصوت لصوته عليه الصـلاة والسلام ؟ ولذلك كان النهى الثانى ، وبذلك يكون المراد النهى عن رفع الصوت فوق صـوت النبى أو مساواة الصوت لصوته ، بل لا بد أن يخفض الصوت عنده عليـه الصلاة والسلام اجلالا وتعظيما كما يخفض الصوت عنـد العظماء ، وليس هناك أعظم من مقام النبوة ، وجلال الرسـالة ، ولذلك قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه بعد نزول هـذه الآية : (والذى أنزل عليك الكتاب يا رسول الله لا أكلمـك الا كأخى السرار حتى ألقى الله تعالى) وفى رواية أنه قال : يا رسول الله والله لا أكلمـك الا السرار أو أخا السرار حتى ألقى الله تعالى ، وكان اذا قدم على رسـول الله صلى الله عليه وسلم الوفود أرسل اليهم من يعلمهم كيف يسلمون ، وأمرهم بالسكينة والوقار عند رسول الله صلى الله عليه وسلم،وكان عمر رضى الله تعالى عنه اذا تكلم عند النبى صلى الله عليه وسلم لم يسمع كلامه حتى يستفهمه •

أو يقال : ان النهى الأول نهى يتعلق بكمية ودرجات الصـوت فى الارتفاع ، والنهى الثانى يتعلق بكيفية القول عنـد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا بد من التواضع عنده ، وأن يكلم فى حيـاء دون

تبجح أو غلظة ، أو خشونة ، وربما يؤيد ذلك لفظ الجهـــــــر فى الآية الكريمة ، لأنك تقول : جهرت بالقول أمام فلان أو لفلان للدلالة عـــلى أنك لا تخشاه ولا تلقى لهيبته بالا ، وقيل : ان المراد بقوله جل شـــأنه « ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض » لا تخاطبوه باســـــمه مجردا كما يخاطب بعضكم بعضا ، بل عليكم أن تخاطبــــــوه بالنبى والرسول كما وصفه ربه ، وعلى هذا لا يكون هناك تكرار بين النهيين ، وهذ اقريب من الرأى السابق ، لكن يرد عليه أنه لا يظهر قيمـــة للنهى عن الجهر بالقول ، بل لو كان هذا مقصودا لقيل ، ولا تجعلوا خطـــابه بينكم كخطاب بعضكم بعضا ، ولا داعى لذكر الجهر .

وفى النهى الثانى تشبيه ، والمشبه فيه مقدر ، وهو المصـــــــدر المفهوم من الفعل تجهروا ، والمشبه به جهر بعضكم لبعض ، والتقدير ولا تجهروا له جهرا كجهر بعضكم لبعض ، وبذلك تكون كاف التشبيه ومجرورها صفة لمصدر محذوف يفهم من الكلام .

وقد آثرت هذه الآية الكريمة لفظ (النبى) فى (لا ترفعـــــــوا أصواتكم فوق صوت النبى) بينما السابق عليه لفظ الرســـــــول فى (لا تقدموا بين يدى الله ورسوله) واللاحق له لفظ الرسول أيضـــا فى (ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله) لأن لهـــذا اللفظ دلالة فى هذا المقام ، لأن النبى منبىء عن الله سبحانه وتعالى ، فهو صـــاحب فضل ومنزلة فى هذا الانباء ، ولذلك وجب خفض الصوت عنده ، كمـــا يجب ذلك على كل منبأ بخبر تجاه من ينبئه بهذا الخبر لا سيما اذا كان فيه صلاحه ورشاده فى الدارين ، ولأن لفظ (النبى) هو من النبـــأ ، والنبأ لا يكون الا ذا شأن وخطر بخلاف الخبر ، فكذلك من يأتى بهذا النبأ ، كما أن النبوة وصف خاص بالأنبياء بخلاف الرسالة .

ونلاحظ هنا أن النداء لم يتكرر بين النهين الآتيين ، لأن هنـــاك فرقا واضحا بين النهى عن التقدم بين يدى الله ورسوله ، والنهى عن

رفع الصوت كما تقدم ، ولما كان النهى عن الجهر هنا من جنس النهى عن رفع الصوت ، أى من قبيله ومن واديه لم يستأنف النداء ، ولعل فى ذلك شبها بتكرارا النداء وعدم تكراره فى وصايا لقمان الحكيم لابنه فى سور لقمان ، كما يظهر ذلك للمتأمل (١) .

وقرأ ابن مسعود (ولا ترفعوا بأصواتكم) بتشديدا (ترفعوا) وزيادة الباء ، والتشديد فيها للمبالغة فى النهى عن رفع الصوت ، ولا يقصد به هنا أن عدم المبالغة جائز ، لأن القيد هنا لبيان الواقع فلا مفهوم له ، أى أن النهى منصب على ما كان منهم ، وهو المبالغة فى رفع الصوت عنده ، وهذا نظير قوله جل شأنه (يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) (٢) .

والباء زائدة لتأكيد النهى بدليل القراءة الأولى ، أو تكون الباء أصلية للسببية على معنى لا تجعلوا لأنفسكم رفعة ومنزلة عند النبى صلى الله عليه وسلم بسبب رفع أصواتكم ، لأن من يرفع صوته عند انسان يجعل له منزلة وقدرا عنده ، وعلى هذا يكون الرفع فى الآية من الرفعة والمنزلة لا من رفع الصوت كما هو الحال فى زيادة الباء ، ولعل الوجه الثانى أولى ، لأن التأسيس خير من التوكيد .

(أن تحبط أعمالكم) تعليل للنهيين السابقين على طريق التنازع بتقدير مضاف محذوف ، أى لا ترفعوا أصواتكم ولا تجهروا كراهة أو خشية أن تحبط أعمالكم ، أى لكراهة حبوط أعمالكم ، فيكون المصدر المؤول فى موقع المفعول لأجله ، كما فى قوله جل شأنه (بين الله لكم أن تضلوا) (٣) أى خشية أن تضلوا .

---

(١) سورة لقمان آيات ١٤ ــ ١٩ .
(٢) آل عمران ١٣٠ .
(٣) النساء ١٧٦ .

ويجوز أن يكون التعليل للمنهى عنه ، وهو الرفع والجهر ، أى الرفع والجهر لحبوط الأعمال منهى عنه ، وتكون لام التعليل المقدرة هى لام العاقبة أو الصيرورة كما يسميها الكوفيون ، أو لام التعليل المجازى كما يسميها البصريون ، وذلك أن الرفع والجهر ليسا لأجل الحبوط ، بل يؤديان اليه ، على حد قوله جل شأنه : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) (١) فآل فرعون لم يلتقطوا موسى ليكون لهم عدوا وحزنا ، وانما التقطوه ليكون لهم ابنا وحبيبا ، فكان مآله ومصيره أن كان عدوا وحزنا ، ولذلك استعيرت اللام من التعليل الحقيقى للتعليل المجازى ، اذ التعليل الحقيقى هنا أن يقال : الرفع والجهر لبلوغ المقصود كما يقال فى الآية السابقة : الالتقاط للمحبة والتبنى ، وعلى ذلك تكون هناك استعارة تصريحية تبعية فى لام التعليل ، حيث شبه مطلق ترتب بلوغ قصد على الرفع والجهر بمطلق ترتب حبوط عمل عليهما ، فسرى التشبيه من الكليين الى الجزئيات فاستعير — بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية — اللام الموضوعة للتعليل الحقيقى ، وهو ترتب بلوغ القصد على الرفع والجهر للام المستعملة فى التعليل المجازى ، وهو ترتب حبوط الأعمال على الرفع والجهر ، ويمكن أن تخرج الاستعارة هنا على سبيل الاستعارة المكنية أيضا ، ثم يحذف المشبه به ، ويرمز اليه بشىء من لوازمه وهو لام التعليل .

ونظير هذا الاستعماق أيضا قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام : « ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك » (٢) وقول الشاعر :

لدوا للموت وابنوا للخراب   فكلكم يصير الى تراب

(١) القصص ٨ .
(٢) يونس ٨٨ .

وعلى ذلك يكون النهى على الوجه الأول موجها الى الفعل وحده، ثم يأتى بعد ذلك التعليل لهذا النهى ، وعلى الثانى يكون التعليل مرتبطا بالفعل ، ثم يتوجه اليه النهى .

هذا ويفهم من قوله جل شأنه : « و لاتجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض » أن الجهر المنهى عنه هو ما كان دائرا بينهم فى مخاطبة بعضهم بعضا ، لا ما يقصد به الاستخفاف والاستهانة ، لأن ذلك يؤدى الى الكفر قطعا ، والمخاطبون مؤمنون ، فالقصد الى النهى عن رفع وجهر غير مناسبين لما يهاب به العظماء ، ويوقر فيه الكبراء ، فضلا عن مقام النبوة التى هى أجل من كل مقام ، وعلى ذلك لا يتناول النهى رفع الصوت الذى لا يتأذى به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو ما كان منهم فى حرب أو مجادلة معاند أو ارهاب عدو ، أو فى أذان أو اقامة وما أشبه ذلك ، ففى الحديث أنه قال عليه الصلاة والسلام للعباس بن عبد المطلب لما انهزم الناس يوم حنين : اصرخ بالناس، وكان العباس أجهر الناس صوتا ، يروى أن غارة أتتهم يوما فصاح العباس : يا صاحباه ، فأسقطت الحوامل لشدة صوته (١) .

وفى قراءة لابن مسعود وزيد بن على (فتحبط) بفاء السببية ، وهى تدل دلالة واضحة على ترتب الحبوط على الرفع والجهر ، لأن ما بعد هذه الفاء مسبب عما قبلها .

هذا ورفع الصوت مجاز جرى مجرى الحقيقة اذ الأصل فى الرفع أن يكون للأجسام المحسوسة فشبه الصوت الجهير بالجسم المرتفع حيث كان هذا الصوت أشد تأثيرا فى الأسماع ، كما أن الجسم المرتفع أشد وضوحا فى رؤيته ، ثم استعير المشبه به وهو الجسم المرتفع للمشبه وهو الصوت الجهير ثم حذف المشبه به ، ورمز

---

(١) الكشاف ٣/ص ٥٥٥ .

اليـه بشيء مـن لوازمـه عـلى سـبيل الاستعـارة المكنيـة ، ويمكن أن يخـرج الـكلام على سـبيل الاستعـارة التبعيـة ، حيث يشبه خروج الكلام بصوت قوى بالقاء جسم من مكان مرتفـع •••• وقوله فوق صوت النبى ترشيح لهذه الاستعارة ومقو لها ، وهو (فوق) مجـازى أيضـا •

وعن ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هـذه الآية فى ثابت بن قيس بن شماس وكان فى أذنه وقر ، وكان جهورى الصوت ، فـكان اذا تكلم رفع صوته ، وربما كان يكلم النبى صلى الله عليـه وسلم فيتأذى بصوته ، وعن أنس أن هذه الآية لما نزلت فقد ثابت،فتفقده رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر بشأنه فدعاه فسأله فقـال : يا رسول الله : أنزلت اليك هذه الآية ، وانى رجل جهير الصوت فأخاف أن يكون عملى قد حبط ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : لست هناك ، انك تعيش بخير ، وتموت بخير ، وانك من أهل الجنة •

وقوله عليه الصلاة والسلام : لست هناك ، كناية عن نزاهته عما ظنه بنفسه ، لأنه نفى عنه أن يكون فى مكان يحبط فيه العمل ، فيلزم من ذلك ألا يحبط عمله كما فى قول الشاعر :

تبيت بمنجاة عن اللوم بيتها   اذا ما بيوت بالملامة حلت

وعلى رواية نزولها فيمن كان يرفع صوته من المنافقين فـوق صوت النبى صلى الله عليه وسلم ، يكون النهى موجها الى المؤمنين ، لينتهى عن ذلك المنافقون من باب أولى ، ويكون الأمر بالنسـبة لهم أغلظ وأشق • أو يقال : ان المنافقين كانوا يرفعون أصـواتهم لقلة مبالاتهم ، وكان يقلدهم فى ذلك ضعفة المسلمين •

هذا ومعنى حبوط الأعمال بطلانها بسبب ما يطرأ عليها من الكفر أو المعاصى ، وهو مأخوذ من حبطت الابل اذا أكلت الخضر فنفـيخ

بطونها واعتلت ، وربما هلكت ، وفى الحديث : ان مما ينبت الربيع لما يقتل حبطا أو يلم .

وفى هذا النهى عن رفع الصوت والجهر تمهيد وتوطئة للحديث عمن نادوا النبى صلى الله عليه وسلم من وراء الحجرات لبيان بشاعة صنيعهم ، فهو تخلص من المقدمة الى الغرض المطلوب بطريق لطيف ، كما أن فيه اشارة الى المقابل ، وهو حسن صنيع من يغضون أصواتهم عند رسول الله كما سيأتى .

وقوله جل شأنه : « وأنتم لا تشعرون » جملة حالية من فاعل تحبط ، أى تحبط أعمالكم فى حال عدم شعوركم بذلك ، ومفعول « تشعرون » محذوف دل عليه المقام ، أى وأنتم لا تشعرون أنها محبطة ، وفى ترتب حبوط الأعمال على المعاصى كرفع الصوت والجهر هنا ما يؤيد ظاهره مذهب المعتزلة القائلين بأن الذنوب مطلقا تحبط الأعمال الصالحة ، ولذلك قال الزمخشرى : « وقد دلت الآية على أمرين هائلين : أحدهما أن فيما يرتكب من يؤمن من الآثام ما يحبط عمله ، والثانى أن فى آثامه ما لا يدرى أنه محبط ، ولعله عند الله كذلك ، فعلى المؤمن أن يكون فى تقواه كالماشى فى طريق شائك لا يزال يحترز ويتوقى ويتحفظ » (١) .

نعوذ بالله من شر حبوط الأعمال .

والدلالة الثانية مسلمة للزمخشرى لا اعتراض عليها ، أما الدلالة الأولى فغير مسلمة ، ذلك أن رفع الصوت والجهر للنبى صلى الله عليه وسلم بالقول نوعان كما سبق ، النوع الأول أن يكون ذلك بقصد الاستخفاف وايذاء النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا يؤدى الى الكفر المحبط للعمل قطعا ، والنوع الثانى : ألا يقصد ذلك ، بل

(١) الكشاف ٣/٥٥٧ .

يكون جريا على العادة فى مخاطبتهم ورفع أصـواتهم فى الحـديث الدائر بينهم ، ولما كان ذلك مظنة أن يؤدى بهم الى النـوع الأول دون أن يشعروا اذا ما تعودوا عليه ، وتمرسوا به كان النهى عنه والتحذير منه بحبوط الأعمال سدا للذريعة واطراحا للشبهة ، لأن من حام حول الحى يوشك أن يقع فيه ، ولما كان أحد القسمين متلبسا بالآخر ومختلطا به ، ومظنة أن يؤدى اليه كانت الاشارة بقوله : « وأنتم لا تشعرون » أى أن هذا العمل الذى تستخفونه فى نظركم قد يؤدى بكم الى اثم عظيم يحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون بذلك ، وعلى رأى الزمخشرى فلا قيمة لقوله جل شأنه « وأنتم لا تشعرون » لأن رفع الصوت والجهر ان كانا بقصد الايذاء والاستخفاف فهو كفر يحبط العمل قطعا ، وان لم يكونا بقصد ذلك كانا كبيرتين تحبطان العمل على رأيه أيضا ، فالمخاطبون — على رأيه — يعلمون ذلك قطعا ، فما قيمة قوله بعد ذلك « وأنتم لا تشعرون » ؟ (١) .

ومما يؤيد هذا الرأى أن الزمخشرى نفسه « قد أول ما هنا بأنه للتغليظ والتخويف اذ جعلت بمنزلة الكفر المحبط ، أو هو التعريض بالمنافقين القاصدين بالجهر والرفع الاستهانة ، فان فعلهم محبط بلا شك فتأمل » (٢) .

وعلى ذلك يمكن تلخيص ترتب حبوط الأعمال على الرفع والجهر فيما يأتى :

أن يكون ذلك مبنيا على الرفع والجهر بقصد الايذاء والاستخفاف ، أو يكون من النوع الثانى لكنه نزل منزلة النوع الأول

---

(١) تنظر حاشية ابن المنير على الكشاف ج ٣ /٥٥٦ — ٥٥٧ .

(٢) حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ج ٨/٧٢ — ٧٣ .

تغليظا له وتخويفا ، لأنه قد يؤدى الى الأول ، أو يكون تعريضـــا بالمنافقين ، أو يكون حبوط العمل خاصا بالبر فى توقير الرسول عليــه الصلاة والسلام واحترامه ، أى تحبط أعمالكم التى هى معــدة لأن تؤجـــروا عليهـــا .

وتقديم المسند اليه على الخبر الفعلى فى هذه الجملة الحاليــة « وأنتم لا تشعرون » يفيد تقوى الحكم وهو اثبات عدم الشعور لهم بحبوط الأعمال ان هم فعلوا ما يحبطها .

هذا « وقد استدل العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عنــد قبره الشريف صلى الله عليه وسلم وعند قراءة حديثه عليه الصـــلاة والسلام ، لأن حرمته ميتا كحرمته حيا ، وذكر أبو حيان كراهة الرفع أيضا بحضرة العالم وغير بعيد حرمته بقصد الايذاء والاســتهانة لمن يحرم ايذاؤه ، والاستهانة به مطلقا ، لكن للحرمة مراتب متفاوتة كما لا يخفى » (١).

« واعلم أن الله تعالى لمــا أمر المؤمنين باحترام النبى صلى الله عليه وسلم واكرامه وتقديمه على أنفسهم وعلى كل من خلقه اللهتعالى أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالرأفة والرحمة بهم ، وأن يكون أرأف بهم من الوالد ، كما قال « واخفض جنـــاحك للمؤمنين » (٢) وقال تعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم » (٣) وقال « ولا تكن كصاحب الحوت » (٤) الى غير ذلك ، لئلا تكون خدمته خدمة الجبارين الذين يستبعدون الأحرار بالقهر فيكون انقيادهم لوجه الله »(٥) .

---

(١) روح المعانى للألوسى المجلد التاسع ص ١٣٧ جـ ٢٦ .
(٢) الحجر ٨٨ .
(٣) الكهف ٢٨ .
(٤) القلم ٤٨ .
(٥) التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازى جـ ٢٨ ط ٣ ص ١١٤

وأما قوله سبحانه : « ان الذين يغضون أصواتهم عند رسـول الله ... » الآية فقد نزلت فى الشيخين أبى بكر وعمر وقد علمت ما كان منهما بعد أن سمعا قوله تعالى : يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ... الآية وقوله جل شأنه : يأيها الذين آمنـوا لا ترفعـوا أصواتكم ... الآية وهذه الآية مستأنفة استئنافا بيانيـا ، ولذلك فصلت عما قبلها لشبه كمال الاتصـال بين الآيتين ، حيث ان الآية السابقة عليها تضمنت سؤالا مؤداه : اذا كان هذا حال من يرفع صوته فوق صوت النبى صلى الله عليه وسلم ويجهر له بالقول كجهر البعض للبعض فما حال من يخفض صوته ويغضه عند رسول الله عليه الصلاة والسلام ؟ ولذلك كانت هذه الآية ترغيبا فى غض الصوت بعد الترهيب من رفعه أو الجهر بالقول .

وصدرت الآية بالتوكيد للاهتمام بشأن مضمون ما جاء بها وهـو المدح والثناء على من يغضون أصواتهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لذلك كان نظم الجملة معوانا على الوفاء بالغرض منهـا كما سيأتى ، كما أن توكيد الجملة لوقوعها جوابا عن سؤال تضمنته الجملة الأولى كمـا سـبق .

ولمـا كان محصل معنى الآية السابقة هو خفض الصوت عنـد النبى صلى الله عليه وسلم كانت الآية الثانية ثناء وتقديرا لمن يغضون أصواتهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد اتصفوا بضـد ما اتصف به السابقون فى الآية السابقة ، ولذلك كان جزاؤهم عـلى النقيض أيضا من جزائهم كما هو واضح ، وكان فى هذه الآية تعريض بمن يرفع صوته فوق صوت النبى أو يجهر له بالقول . وحقيقة الغض خفض العين بمعنى عدم الاحداق بها فى النظر ، ومنه قول جرير :

فغض الطرف انك من نمير   فلا كعبـا بلغت ولا كلابا

وهو هنا مستعار لخفض الصوت والميل به الى الاسرار عـلى

ســـبيل الاستعارة التصريحية التبعية حيث شذبه خفض الصوتبغض الطـــــرف .

« امتحن الله قلوبهم للتقوى » أصل معنى الامتحان الاختبـــار والتجربة ، وهو افتعال من محنه ، ولمـا كان الغــرض من الامتحان هو ظهور ما كان مختفيا عن الممتحن ، وهذا المعنى مستحيل بالنســبة لله تعالى كان لا بد من تأويله على معنى يصلح نسبته الى الله تعالى ، وقد أول لفظ الامتحان هنا بعدة وجوه :

أولها : أن يكون المراد بالامتحان التدريب والاعتياد والتمرين ،

وكل هذا يحتاج الى صبر وجهد لذلك كان الامتحان مجازا عن الصبر بعلاقة اللزوم ، أى جعل الله قلوبهم صـــابرة على التقوى بالتمرين والتدريب ، أو يجعل الامتحان كناية تلويحية عن الصبر ، وقد يعترض عليه بأن الكناية لا تمنع ارادة المعنى الحقيقى ، وهو ممتنــع هنـــا بالنسبة لله ، ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن البعض لا يشترط فى الكناية ارادة الحقيقة ، بل جواز الارادة وان امتنعت فى بعض المواضع ، أو نقول ان فى اسناد الامتحان الى الله على هذا الوجه مجازا مرســـلا على معنى التمكن ، وامتحن الله قلوبهم للتقوى أمكنهم منها وثبتهم عليها كمافى « ختم لله على قلوبهم » (١) فأصل الاسناد هنا امتحنــوا قلوبهم للتقوى بتمكين الله لهم فى ذلك .

ثانيها : أن يكون الامتحان مجازا عن العلم بعلاقة السببية حيث أطلق الامتحان وقد سبب وأراد المسبب وهو العلم والمعرفة ، وعـلى ذلك تكون اللام فى قوله « للتقوى » متعلقة بمحـــذوف هو حال من المفعول « قلبهم » أى امتحان الله قلوبهم خلصة أو كائنة للتقوى ، وهى

---

(١) البقرة ٧ .

لام الاختصاص ، أو تعلق اللام بالفعل « امتحن » باعتبار أصـــل معناه لا المعنى المجازى أو الكنائى السابقين ، أى اختبر الله قلوبهم للتقوى ، واذا اختلفت تعدية الفعل باعتبار المعنى الحقيقى والمجـــازى يجوز أن يراعى كلا الجانبين ، فمن مراعاة جانب المستعار فى التعدية قوله تعالى : «وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا» (١) فقد عدى الفعل « قدمنا » بـــ « الى » باعتبار معناه المجـــازى ، وان كان المراد منه هنا هو أخذنا فى جزائهم ، ومن ذلك أيضا قوله تعـــالى « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى » (٢) •

ومن تعدية الفعل باعتبار المعنى المستعار له « الحقيقى » قـــول أبى الطيب :

وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

فلفظ « شواهد » مستعار للدلائل التى يعدى فعلها بـــ «على» ولو كانت باعتبر المعنى الحقيقى لها وهو الأخبار القاطعة لعـــديت بالـــلام •

ثالثها : أن يكون الامتحان على حقيقته هنا ، ويكون المراد منـــه الضرب بالمحن والشدائد ، والتكاليف الشاقة ليظهر تقواها ، وتـــكون اللام هنا هى لام التعليل ، أى أصابها الله بالمحن والشدائد والتكاليف الشاقة لأجل التقوى ، أى لتثبت ويظهر تقواها ، لأن حقيقة التقوى لا تظهر الا عند الشدائد والمحن والاصطبار عليها •

رابعها : أن يكون المراد من « امتحن الله قلوبهم للتقـــوى » أى جعلها خالصة للتقوى لا يشاركها فيها غـــيرها ، من قولهم : امتحن

---

(١) الفرقان ٢٣ •
(٢) البقرة ١٦ •

الذهب ، أى خلصه من شوائبه فأظهر ابريزه أى خلصـــه ، وبذلك يكون الامتحان هنا استعارة عن تخليصها للتقوى ، فقد شبه خلوص القلوب للتقوى من غيرها بواسطة شريعة الله وتكاليفه بامتحان الذهب أى وضعه فى النار ليظهر جيده ، ويتخلص من خبثه ورديئه .

« لهم مغفرة وأجر عظيم » أصل المغفرة الستر ، وغفـــر الله الذنوب بمعنى تجوز عنها وصفح ، والمغفرة اسم مصدر للفعل غفر ، وهو من باب ضرب ، ويقال فى مصدره أيضا غفران ، والجمـــع بين المغفرة والأجر العظيم للاشارة الى مزيد فضل الله تعـــالى عـــلى المذكورين ، فهو بعد أن يصفح عن ذنوبهم يجـــزيهم بوافر الجـــزاء وعظيمه ، فقد جمع لهم بين فضلين : فضل الصـــفح والتجاوز عن الذنوب ، وفضل الجزاء العظيم ، ولذلك كان التنكير هنـــا للتعظيم ، ووصف الأجر بأنه عظيم للمبالغة فى عظمته ، لأنه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، وهذه الجملة يمكن أن تكـــون خبر « ان » فى أول الآية ، وتكون جملة « أولئك الذين امتحـــن الله قلوبهم للتقوى » اعتراضية لبيان فضلهم ، أو تكون خبرا ثانيا لان ، وجملة « أولئك الذين ... » خبرا أول ، والأحسن من كل هـــذا أن تكون جملة « لهم مغفرة وأجر عظيم » استئنافية لبيان جزائهم ، وتكون جملة « أولئك الذين .. » فى محل رفـــع خبـــر ان ، وكأن قائلا قال : ما جزاء هؤلاء الغاضين أصواتهم ؟ فقيل : « لهم مغفرة ... » ويؤيد ذلك ورود التوكيد فى أولها كما هو الشأن فى وقوع الجملة جوابا عن ســـــؤال .

ونلاحظ هنا أن الآية تشيد بمن يغضون أصواتهم عند رسول الله وتبين مكانتهم العالية وأجرهم العظيم عند الله ، ولذلك نجد أن جملة الخبر صدرت باسم الاشارة « أولئك » الدال على بعد منزلة هـــؤلاء الناس ، ثم ان فيه تنبيها على أن المشار اليه وهو اسم الموصـــول

الواقع اسما لأن جدير بما يذكر بعد اسم الاشارة من أجل ما اتصف به . بيان ذلك أن المشار اليه « الذين » الواقع اسما لأن قد عقب بوصف وهو غض الصوت عند رسول الله ، ثم ذكر اسم الاشارة وهو « أولئك » للدلالة على أن المشار اليه المعقب بهذا الوصف جدير بما ذكر بعد اسم الاشارة ، وهو « امتحن الله قلوبهم التقوى لهم مغفرة وأجر عظيم » على حد قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » (١) .

وهكذا تعاون بناء خبر ان المكون من مبتدأ وخبر معرفتين وهما يفيدان الحصر الادعائى للمبالغة فى وصفهم بما وصفوا به مع ما ذكر بعده من بيان فضل هؤلاء الغاضين وجزائهم عند ربهم ، وفى هذا تلميح وتعريض بمن وصفوا بضد ذلك كما أشرنا آنفا .

هذا وفى تعريف المسند اليه بالموصولية وذكر صلته من بعده ايماء الى وجه بناء الخبر ، فقوله : « يغضون أصواتهم عند رسول الله » وهو صلة الموصول ايماء الى أن الخبر سيكون من جنس الجزاء الحسن ، على حد قوله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا » (٢) .

وما فى الآية حكم عام يدخل فيه الشيخان أبو بكر وعمر وكذا ثابت بن قيس بن شماس فقد أخرج ابن مرديه عن أبى هريرة قال : لما أنزل الله تعالى : « أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ثابت بن قيس بن شماس .

---

(١) البقرة ٢ ــ ٥ .
(٢) الكهف ١٠٧ .

وأما قوله تعالى بعد ذلك : « ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » فهذا شروع فى الغـــرض الذى من أجله نزلت السورة الكريمة ، وما سبق كان تمهيدا لهذا الغرض ، وتوطئـة له ، لأن مناداة الرسول عليه الصلاة والسلام من وراء الحجرات نوع من الجهر بالقول مع النظير أو المماثل ، وهو شيء منهى عنه مع الرســول صلى الله عليه وسلم لمكانته ومنزلته .

نزلت هذه الآية فى وفد بنى تميم الذين جاءوا الى المدينـــة فى سنة تسع وهى سنة الوفود ، وكانوا سبعين رجلا أو أكثـر ، ونادوا الرسول عليه الصلاة والسلام بصوت جاف يقولون : يا محمد أخـرج الينا ثلاثا فخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وســلم فقـــالوا : يا محمد : ان مدحنا زين وان شتمنا شين ، نحن أكرم العرب ، فقـــال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كذبتم ، بل مدح الله تعـالى الزين ، وشـــتمه الشين ، وكان قدومهم فى وقت الظهيرة والنبى عليه الصلاة والسلام راقد ، وقد استيقظ الرسول عليه الصلاة والسلام من رقدته ، وخـــرج اليهم ، ولمـا ســئل عنهم قـال : هـم جفـــاة بنى تميم ، لولا أنهم من أشد الناس قتالا للأعور الدجال لدعوت الله عليهم أن يهلكهم ، وقد طلبوا من النبى عليه الصلاة والسلام المفاخرة بينهما ، فقام خطيبهم وخطيب المصطفى عليه الصلاة والسلام وشـــاعرهم وشاعره ، وقد أسلم منهم من لم يك نمسلما على أثر ذلك حيث لم يكن الوفد جميعه مسلما (١) .

وبدئت الآية بان المؤكدة لمضمون الجملة للاهتمام بهذا المضـــمون الذى يشير الى سوء صنيع هؤلاء القوم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنزلته التى تستوجب الأدب فى مخاطبته وندائه .

---

(١) راجع تفاصيل هذه المفاخرة وقصـة الوفد وسبب قدومه على الرسول صلى الله عليه وسلم فى الألوسى جـ ٢٦ /١٤١ ـ ١٤٣ .

وذكر المضارع هنا (ينادونك) مع أن النداء قد حدث فعلا لاستحضار هذه الصورة الغريبة التى وقعت من هؤلاء القوم ، وكثيرا ما يعبر بالمضارع بدلا من الماضى فى الأمور الواقعة فعلا اما لغرابتها أو لاستمرارها .

واسناد النداء الى الجميع مع ورود الحجرات جمعا اما لأنهم أتوا الحجرات حجرة حجرة فنادوه من ورائها ، فتكون (ال) فى الحجرات للاستغراق العرفى ، أى جميع حجرات نسائه صلى الله عليه وسلم ، أو لأنهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له عليه الصلاة والسلام ، فيكون الاستغراق هنا افراديا لا شموليا مجموعيا كما أنه ليس من مقابلة الجمع بالجمع التى تقتضى القسمة آحادا ، لأن من ناداه عليه الصلاة والسلام من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع ، وعلى هذا يكون النداء من اسناد فعل الأبعاض الى الكل لاتفاقهم على النداء من وراء الحجرات متفرقين .

ونقل فى بعض الروايات أن المنادى هو الأقرع بن حابس وعيينه من حصن ، وانما أسند النداء الى الجميع ، لأنهم رضوا بذلك ، أو أمروا به أو لأنه وجد فيما بينهم .

وأما قوله : (من وراء الحجرات) فليس المراد بالوراء هنا الخلف ، وانما المراد به توارى عنك سواء أكان من الأمام أم من الخلف ، وليس المراد أنهم نادوه عليه الصلاة والسلام من خلف الحجرات ، بل انهم نادوه وهو متوار عنهم فى الحجرات ، ولذلك قيل : ان لفظ وراء من أسماء الأضداد ، فهو يطلق على الأمام والخلف، وبذلك يكون مشتركا لفظيا ، لكن الأولى — كما ذكره الآمدى فى الموازنة — أنه مشترك معنوى يطلق على الاثنين من جهة المعنى على نحو ما سبق ، وأما ذكر لفظ (من) هنا فى قوله (من وراء الحجرات) فللدلالة على أنه كان عليه الصلاة والسلام فى داخل

الحجرات ، وهم فى خارجها ، أما وجه الدلالة فلأن (من) لابتداء الغاية ، وهذا يسبب اختلافا بين المبتدأ والمنتهى ، فيقتضى اختلافا بين موقع المنادى والمنادى لأنه لا يجتمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتهى فعل واحد ، ولو حذفت (من) لكان الكلام محتملا لأن يكونوا هم والرسول عليه الصلاة والسلام وراء الحجرات وفى خارجها ، والذى يقول : نادانى فلان من وراء الدار لا يقصد من خلفها أو من أمامها ، ولكن يقصد أن فلانا هذا خارج الدار وهو فى داخلها بخلاف قوله : نادانى فلان وراء الدار فيجوز أن يكون المنادى والمنادى فى خارج الدار ، والانكار هنا لم يقع على الوفد من جهة أنهم نادوا الرسول عليه الصلاة والسلام من وراء الحجرات بمعنى من خلفها حتى أنهم لو نادوه من أمامها لم يكن انكار ، وانما كان لأنهم نادوه بهذه الصورة من خارجها وهو فى خلوته بداخلها فى هذا الوقت •

والحجرات جمع حجرة ويجوز فى هذا الجمع وفى مثله من الأسماء الجامدة الواقعة على وزن فعله بضم الفاء وسكون العين ثلاثة أوجه : ضم العين اتباعا للفاء ، وفتحها وتسكينها للتخفيف ، وسميت حجرة لأنها محجورة بحائط أى ممنوعة عن الدخول فيها ، وفُعْلَه هنا بمعنى مفعولة ، فالحجرة بمعنى المحجورة •

(أكثرهم لا يعقلون) وصفوا بعدم العقل وان كانوا عاقلين فعلا لعدم جريهم على ما يقتضيه العقل من حسن الأدب ومراعاة الوفاء والتحشم مع أجل خلق الله على الاطلاق وهو محمد عليه الصلاة والسلام على حد قوله جل شأنه : (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب)(١) وعلى هذا كان يقتضى التعبير حذف لفظ (أكثرهم) لكنه ذكر هنا اما لأن منهم من لم يقصد ترك الأدب لأمر ما ، أو رجع وندم على ما بدر منه ، أو المراد

---

(١) سورة ق ٣٧ •

أن الجميع لا يعقل لأنه قد يعبر بالكثرة عن الجميع ، وتكون القلة المقابلة لها فى حكم العدم ، أو يقال : ان الانسان خص بالعقل ، والتمييز دون سائر الحيوانات ، وان كان لها نداء أيضا كما تنادى الشاة ولدها ، والمهر فصيلها ، فالانسان يشترك مع الحيوان فى النداء ، لكن تميز الانسان بالتعقل فى ندائه ، ومراعاة ما يقتضيه هذا النداء مع المنادى ، وهـؤلاء لما نادوا الرسول عليه الصلاة والسلام بهذه الكيفية فقد اشتركوا هم والحيوانات فى هذا النـداء ، ولذلك وصفهم الله تعالى بعدم العقـل كالحيوانات ، أو يقال : ان الوصف بعدم العقل مخصوص بهذه الحالة ، وفى هذا الوقت الذى نادوا فيه الرسول عليه الصلاة والسلام لا مطلقا .

ولعل السر فى التعبير عن الكل بالأكثر هو الحيطة والاحتراز عن الكذب ، لأن الكل قد لا يتحقق فيه الوصف المراد ، وهذه عادة العرب فى التعبير ، أما بالنسبة لله تعالى فكل شىء معلوم لديه ، والتعبير هنا بالأكثر عن الكل جريا على عادة العرب ، وكأن الله سبحانه وتعالى قد استحسن منهم ذلك وارتضاه حتى لا يقعوا فى الخطأ أو الكذب ، وكأنه يقول لهم : أنا مع علمى المحيـط والشامل أعبر بالأكثر على طريقتكم فى التعبيـر للاحتياط ، فعليكم أن تتمسكوا بهذه الطريقة أو تسيروا عليها .

وتكرار الاسـناد هنا فى (أكثـرهم) حيث كان يمكن أن يقال (لا يعقلون) للاشارة الى ما فى دلالة لفظ أكثر على النحو الذى ذكرنا وللمبالغة فى اسناد عدم العقل اليهم مباشرة .

وكانت حجرات نسائه تسعا لكل منهن حجرة ، وكانت من جـريد النخل ومغطاة من الخارج بمسوح الشعر ، وذكر الحجـرات كناية عن خلوته عليه الصلاة والسلام بنسائه ، لأنها معدة لها ، ولم يقل حجرات نسائك ، أو حجراتك توقيرا له صلى الله عليه وسلم ، وتحاشيا عمـا يوحشه عليه الصلاة والسلام .

« وورود الآية على النمط الذى وردت عليـه فيه ما لا يخفى على الناظر من بينات اكبار محل رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلاله ، منها مجيئها على النظم المسجل على الصائحين به بالسفه والجهل لمـا أقدموا عليه ، ومنها لفظ الحجرات وايقاعها كناية عن موضع خلوته ، ومقيله مع بعض نسائه ، ومنها المرور على لفظها بالاقتصار على القدر الذى تبين به ما استنكر عليهم ومنها التعريف باللام دون الاضافة ، ومنها أن شـفع ذمهم باستجفائهم واستركاك عقولهم وقلة ضـبطهم لمواضع التمييز فى المخاطبات تهوينا للخطب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلية له ، واماطة لمـا تداخله من ايحاش تعجرفهم وسوء أدبهم وهلم جرا من أول السورة الى هذه الآية ، فتأمل كيف ابتدأت بايجاب أن تكون الأمور التى تنتمى الى الله ورسوله متقدمة على الأمور كلها من غـير حصر و تقييـد ، ثم أردف ذلك النهى عما هو من جنس التقديم من رفع الصوت والجهر كأن الأول بساط للثانى ووطاء لذكره ، ثم ذكر ما هو ثناء على الذين تحاموا ذلك فغضوا أصواتهم دلالة على عظيم موقعه عند الله ، ثم جئ على عقب ذلك بما هو أطم وهجنته أتم من الصـياح برسول الله صلى الله عليه وسـلم فى حال خلوته ببعض حرماته من وراء الجدار كما يصاح بأهون الناس قدرا لينبه على فظاعة ما أجروا اليه وجروا عليه ، لأن من رفع الله قدره أن يجهر له بالقول حتى خاطبه جلة المهاجرين والأنصار بأخى السرار كان صنيع هـؤلاء من المنكر الذى بلغ من التفاحش مبلغا » (١) .

وقوله جل شأنه بعد ذلك (ولو أنهم صبروا حتى تخـرج اليهم لكان خيرا لهم والله غفور رحيم) تكملة للحديث عن الذين آذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بندائه من وراء الحجرات مع ما فى ذلك من

(١) الكشاف جـ ٣ ص ٥٥٨ ـ ٥٥٩ .

سوء الصنيع والجفاء ، وفى هذه الآية بيان للأدب الذى كان ينبغى أن يسلكوه مع أفضل الخلق وتوضيح للطريقة المثلى فى مثل هذه الظروف بما يعود عليهم بالخير ويرفع منزلتهم عند أهل المدينة ويساعد على تحقيق الغرض الذى جاءوا من أجله ، فقد روى أنهم وفدوا شافعين فى أسارى بنى العنبر ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم بعث اليهم سرية أميرها عيينة بن حصن ، فهربوا وترك النساء والذرارى فسباهم وقدم بهم على النبى عليه الصلاة والسلام ، فجاءه بعد ذلك رجالهم راجين لاطلاق الأسارى فأطلق النصف وفادى الباقى .

وقوله جل شأنه (ولو انهم صبروا) يفيد توبيخهم على عدم الصبر ، لأن (لو) اذا دخلت على الفعل افادت التعليق ، واذا دخلت على الاسم افادت الاختصاص ، واذا دخلت على الحرف افادت التوبيخ ، ولما كان الأصل فيها أن تدخل على الافعال ، وكانت (أن) بعدها تفيد الثبوت قدر بعدها فعل يكون فاعله المصدر المنسبك من ان مع اسمها وخبرها ، فيكون التقدير ، ولو ثبت صبرهم ، والصبر حبس النفس على ما تكره ، وآثر القرآن الكريم (حتى) فى قوله (حتى تخرج اليهم) على (الى) لأن (حتى) موضوع للغاية الحقيقية ، فلا تستعمل فى غيرها فتقول مثلا : أكلت السمكة حتى رأسها ، ولا تقول : حتى نصفها ، أما (الى) فتستعمل فى الغاية الحقيقية أو التى بجعل جاعل ، ولذلك يصح أن تقول : أكلت السمكة الى نصفها ، فايثار (حتى) هنا للدلالة على أن ما بعدها هو الغاية الحقيقية ، ولذلك ينبغى أن يستمر الصبر حتى الخروج ، فلما ذكر الله سبحانه وتعالى (حتى) دل ذلك على أن الخروج هو الغاية الحقيقية للصبر، والتى ينبغى أن يمتد اليها ، كما أن فى التعبير بـ (حتى) ايجازا بحذف (ان) التى تضمر بعدها بخلاف (الى) فلابد من ظهور (ان) بعدها ، وقوله (اليهم) للاشارة الى أن الصبر ينبغى أن

يمتد حتى يخرج الرسول اليهم لا حتى مطلق الخروج ، فلو خرج ليس اليهم ، بل لشيء آخر فينبغي أن يستمر صبرهم حتى يقصدهم بالخروج

واسم كان في (لكان خيرا لهم) ضمير مستتر يعود على المصدر المفهوم من الفعل (صبروا) أي لكان الصبر خيرا لهم ، ولفظ (خيرا) هنا يحتمل أن يكون ضد الشر ، أي لكان الصبر خيرا لهم ، لأن عدمه شر لهم لسوء صنيعهم ، ويحتمل أن يكون اسم تفضيل على بابه ، ويكون في عدم الصبر شيء من الخير ، وهو تعجيل المطلوب لهم ، لكن في الصبر خير أكثر وهو أن يخرج اليهم النبي صلى الله عليه وسلم هادئ البال منشرح الصدر فيكون ذلك أدعى الى الاستجابة لمطلوبهم كما يكون فيه رفع لمنزلتهم ، وحسن أدبهم عند أهل المدينة .

وقوله جل شأنه (والله غفور رحيم) بصيغتي المبالغة في غفور رحيم يفيد أنه بليغ المغفرة والرحمة ، ولذا اقتصر على النصح والتقريع دون العقوبة ، أو لأن ساحة مغفرته ورحمته لم تضق عن هؤلاء ان هم تابوا ، ويشير الى هذا قوله عليه الصلاة والسلام للأقرع بن حابس بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال : أشهد ألا اله الا الله وانك رسول الله: ما يضرك ما كان قبل هذا .

وفي هذه العبارة أيضا (والله غفـــور رحيم) اشـــارة الى قبح ما صنعوا ، فان الانسان اذا أتى بقبيح ولا يعاقبه الملك أو السيد يقال : ما أحلم سيده ، لا لبيان حلمه ، ولكن لبيان سوء صنيعه،ويمكن أن يكون في هذه العبارة ما يومئ الى حث النبي صلى الله عليه وسلم على الصفح والعفو ، وكأن قوله جل شأنه قبل ذاك (أكثرهم لايعقلون) كالعذر لهم .

ومن هذا وأمثاله يقتطف ثمر الألباب ، وتقتبس محاسن الآداب كما يحكى عن أبي عبيدة ومكانته من العلم والزهد وثقة الرواية ما لايخفى أنه قال : ما دققت بابا على عالم قط حتى يخرج في وقت خروجه ، وينبغي

على المسلمين اليوم والى قيام الساعة أن يعوا هـذا الأدب الجم فى تعاملهم مع علماء هذه الأمة ومناداتهم وتكريمهم اقتباسا من هذا التكريم من الله لرسوله عليه الصلاة والسلام ، ونقل عن الحبر بن عباس رضى الله عنهما أنه كان يذهب الى أبى فى بيته لأخذ القرآن العظيم عنـــه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج ، فاستعظم ذلك أبى منه فقال له : يوما : هلا دققت الباب يا ابن عباس ؟ فقال : العالم فى قومه كالنبى فى أمته ، وقد قال الله تعالى فى حق نبيه عليه الصلاة والسلام : (ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم) وقد رأيت هــذه القصة صغيرا فعملت بموجبها مع مشايخى والحمد لله تعالى على ذلك .

الأمر بالتثبيت عند تلقى الأنبـــاء

(يأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين . واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكــره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون . فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) . الآيات من ٦ ــ ٨

تقدم فى بيان سبب نزول الآيتين السابقتين (ان الذين ينادونك من وراء الحجرات ...) ، (ولو أنهم صبروا ...) ما كان من وفــد بنى تميم حينما قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم ، ومما ينبغى أن يعلم أن بعض الروايات ذكرت أن سبب قدومهم هو أن بنى العنبر قد منعوا اخوانهم بنى كعب ابن العنبر بن عمرو بن تميم من اعطاء الزكاة بعد أن أسلموا ، فبعث اليهم الرسول صلى الله عليه وسلم عيينة بن حصن فى خمسين من العرب لمقاتلتهم على ذلك ، فأسر منهم أحد عشر رجــلا واحدى عشرة امرأة وثلاثين صبيا ، ولذلك جاء وفــد منهم الى الرسول عليه الصلاة والسلام لفدائهم والاعتذار عما بدر منهم من منع اخوانهم

من دفع الزكاة ، وسبب النزول هنا متشابه مع هـذا السبب أيضـا ، اذ ورد ضمن عدة روايات فى سبب نزول هذه الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عقبة بن أبى معيط الى بنى المصطلق من خزاعة لجمع الزكاة ، وكان بينه وبينهم عداوة وخصومة فى الجاهلية ، فخرجوا لاستقباله ومعهم السلاح فظنهم خرجوا لقتاله ، أو نقل اليه البعض أنهم خرجوا لذلك فرجع الى الرسول صـلى الله عليه وسـلم وأخبره أن القوم قد ارتدوا ومنعوا الزكاة ، وبذلك تشابهت الآيتـان من بعض الوجوه فى سبب النزول ، ولـما أخبر عقبة ن أبى معيط الرسول عليه الصلاة والسلام بحالهم لم يأخذ بظاهر هذا الخبر ، بل بعث اليهم من يتحقق من حالهم وهو خالد بن الوليـد رضى الله عنه ، وأمـره أن يستطلع أمرهم فى خفاء ليعلم هل ما زالوا على الاسلام أو ارتدوا عنه ، فذهب اليهم متخفيا فى أوقات مختلفة للصـلاة فوجـدهم يقيمـونها ، ويؤذنون فى أوقاتها ، بل ويتهجدون ليلا ، ثم دفعوا اليه الصدقات ، وتنقل بعض الروايات أن الرسول صلى الله عليه وسلم لـما علم بذلك قال : التثبت من الله والعجلة من الشيطان .

والآية الكريمة وان كانت قـد نزلت فى هـؤلاء فهى عامة الى يوم القيامة فيمن كان على شاكلتهم .

والنداء فى هذه الآية الكريمة هو النداء الثالث الخاص بالحديث عمن يشيعون الفتنة بين المؤمنين عن طريق ما يوردونه من أنباء يجب على المؤمن قبل أن يتقبلها الاستيثاق والتثبت منها .

وتصدير الآية بالنداء للتنبيه على أهمية موضوع النداء والفاسق هو الخارج عن طاعة الله تعالى ، مأخوذ من قولهم : فسقت الرطبة اذا خرجت عن قشرها ، ومادة هذه الكلمة تدور على الخروج كما فى قولك : فقست البيضة اذا كسرتها وأخرجت ما فيها ، وفقست الشىء اذا أخرجته عن

مالكه مغتصبا له ، وشاع استعمال هذه المـادة بعد ذلك فى الخروج عن القصد والانسلاخ من الحق ، والفسق أعم من الكفر ، ويقع فى قليـل الذنوب وكثيرها وان كان قد شاع فى الكثير كما شاع اطلاقه على من أقر حكم الشرع ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضها وهو المراد هنا .

والنبأ : الخبر الذى له شأن يحصـل به علم أو غلبة ظن ، وليس مجرد الخـبر ، ولذلك وجب التوقف فى قبـوله ، والتحقق من ثبوته ، والتبين : طلب البيان والتعـرف ، وقريب منـه التثبت كما فى قـراءة ابن مسعود وحمزة والكسائى (فتثبتوا) وهو طلب التثبت والتأنى ، والنداء فى (يأيها الذين آمنـوا) شامل للنبى صلى الله عليه وسـلم والمؤمنين الكاملين منهم محاسن الايمان وغيرهم ، والتنكير فى (فاسق) و (نبأ) للتعميم ، لأنهما نكـرتان فى سياق الشرط كما هو الحال اذا وقعتا فى سياق النفى ، أى أن جاءكم أى فاسق بأى نبأ .

ومن الملاحظ هنا وقوع المـاضى (جاءكم) المفيد للتحقق والثبوت فى حيز الشرط (ان) التى تفيـد الشك ، والأصـل فى الفعل الذى يلى (ان) الشرطية أن يكون مضارعا ، ولذلـك نقلب المـاضى بعـدها الى المضارع ، أما سر العدول عن المضـارع الى المـاضى هنا فهو تحقيق حدوث الفعل واقعا ، وقد يقال : ان المناسب هنا حينئذ (اذا) الشرطية التى تدل على تحقيقها بعدها ، لكنا نقول : ان السر فى استعمال (ان) هنا الدلالة على أنه ما كان ينبغى أن يقع مثل ذلك المجىء والدلالة على ندرته فى الوقوع ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم والذين معه بالمنزلة التى لا يجسر أحد أن يخبرهم بكذب ، وما كان يقع مثل ذلك من الوليـد الا فى النـدرة .

وفى النداء أيضا فى الآية الكريمة اشارة الى أن الايمان كما يقتضى التثبت من أمر الفاسق يقتضى عدم الفسق أيضا ، وفى اخراج الفاسق

عن دائرة الايمان وحيزه بالخطاب ما يفيد تشديد الأمر عليه وردعه عن الفسق من باب :لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، والمؤمن لايكذب .

وقد استدل البعض بالآية على أن الفاسق أهل للشهادة بدليل الأمر بالتثبت من خبره ، اذ لو لم يكن أهلا لها لما أمر بالتثبت فيما يأتى به من أنباء ولردت من بدايتها ، كما استدلوا بها أيضا على قبول خبر الواحد العدل ، بدليل تعليل عدم قبول خبر الواحد الفاسق بالفسق ، ومفهوم ذلك أنه لو لم يكن فاسقا لقبل خبره ، كما أن منطوق الآية مؤداه أن الأمر بالتبين مشروط بمجىء الفاسق بنبأ ، وعلى ذلك يكون مفهوما أنه اذا لم يكن فاسقا يقبل نبؤه دون تبين ، لأن الظن يعمل به ههنا ، وفى هذه الاستنباطات وجهتها كلام كثير ، ومناقشات عدة عند الأصوليين والفقهاء آثرت عدم الاطالة بايرادها لخروجها عما نحن فيه(١) .

ويبقى بعد ذلك تساؤل مهم وهو : هل ذكر الفاسق فى الآية الكريمة يتناول الوليد بن عقبة حيث كانت حادثته مع بنى المصطلق سببا فى النزول .

الواقع أن فى هذه المسألة عدة مناقشات تدور حول عدالة الصحابة نورد موجزا لها على النحو التالى :

١ — ذهب الأكثر من السلف والخلف الى أن من الصحابة رضوان الله عليهم من ليس بعدل ، والى أن العدالة ليست شرطا ملازما لهم بدليل اطلاق لفظ الفاسق على الوليد بن عقبة وهو من صحابة رسول الله صلى الله عيه وسلم ، وبذلك يرد على من يقول : ان الصحابة كلهم عدول ، ولا يبحث عن عدالتهم فى رواية أو شهادة .

ولكن يمكن أن يرد على هذا الرأى أنه ليس من اللازم أن يتناول

---

(١) راجع فى ذلك روح المعانى للألوسى جـ ١٤٦/٢٦ .

لفظ (فاسق) فى الآية الكريمة الوليد بن عقبة ، لأنه ظن واجتهد وأخطأ ، والمخطىء لا يسمى فاسقا ، كما أنه نقلت بعض الروايات أنه قبل أن يصل الى بنى المصطلق وفد اليه من أخبره أن القوم قد استعدوا للخروج اليه وحملوا أسلحتهم ، فصدق هذا الخبر دون تثبت ورجع ، وليس ببعيد أن يقصد بلفظ (فاسق) من أخبره بحال القوم .

٢ — أنهم كغيرهم يبحث عن العدالة فيهم فى الشهادة والرواية الا من كان ظاهرها كالشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما .

٣ — أنهم عدول الى حين مقتل عثمان رضى الله عنه لشيوع الفتنة حينئذ .

٤ — أنهم عدول الا من قاتل عليا رضى الله عنه لفسقه بالخروج عن الامام الحق .

والرأى الأول هو ما ذهب اليه الأكثرون ، وهو الأقرب الى الصواب ، لأن الصحابة بشر وليسوا معصومين ، ومن ارتكب منهم خطأ عمل بمقتضاه فى حقه ما دام لا يصر عليه ، واطلاق لفظ الفسق عليه مقيد فقط بحالة الخطأ ولا ينسحب عليه دائما ببركة صحبة النبى صلى الله عليه وسلم ، ولتواتر الأحاديث النبوية والآيات القرآنية فى حقهم ، على أنه ليس من اللازم أن يكون الوليد بن عقبة مندرجا تحت مدلول لفظ (فاسق) فى الآية الكريمة كما سبق .

(أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين)

الاصابة تستعمل فى الخير والشر بدليل قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)(١) لكنها تستعمل فى

---

(١) النساء ٧٩ .

الشر غالبا (والقوم) يطلق على الرجال خاصة كما سيأتى ، ويدخل فيهم النساء بالتبعية ، والتنكير فيه للعموم ، والمصدر المؤول هنا يقع مفعولا لأجله على حذف مضاف ، أو على حــذف اللام ، أى خشية أن تصيبوا أو لئلا تصيبوا ، و (بجهالة) فى موقع الحال أى جاهلين كما فى قوله جل شأنه (ورد الله الذين كفروا بغيظهم) (١) أى مغتاظين ، والجهالة اما أن تكون ضد العلم ، أى جاهلين بحالهم ، أى تصيبوهم بضر جاهلين بحالهم ، واما أن تكون ضد الحلم أى تصيبوا قوما بفعل من أثر الجهالة والاندفاع ، (فتصبحوا) أى فتصــيروا وليس معناها هنا الدخول فى وقت الصباح ، والندم هو الأسف والحزن على فعل صدر مع تمنى أن لم يكن قد وقع ، وهذه المادة (ندم) تدل عــــلى اللزوم فى ســائر تصاريفها ، فمنها (مدن) بمعنى لزم الاقامة ومنه المدينة ، و (أدمن) الشىء أدام فعله ، والتعبير بقوله (نادمين) يشعر بدوام الحزن والأسف على التسرع والعجلة دون التثبت والروية .

والآية تشير أيضا الى أن هــذا التثبت مطالب به كل مؤمن سواء أكان مخبرا أم متلقيا للخــبر ، بمعنى أنه كان ناقــلا للخبر يجب أن يتثبت من مصدره ، وان كان مستقبلا للخبر يجب أن يستوثق من صحته أيضا ، فهى تشمل المخبر بفتح الباء ، والمخبر بكسرها .

وتقديم الجار والمجرور على متعلقــه فى قوله جل شــأنه (على ما فعلتم نادمين) للاهتمام بذلك الفعل ، والاشارة الى خطورته لعدم التثبيت منه ، ولرعاية الفاصلة فى الآيات .

وأما قوله جل شأنه : ' واعلموا أن فيكم رســـول الله ... والله عليم حكيم ' .

---

(١) الأحزاب ٢٥ .

فقد روى فيه أن بعضا من الصحابة كان قد أشار على النبى صلى الله عليه وسلم بالايقاع ببنى المصطلق لما أخبره الوليد بن عقبة بحالهم ، ولولا أن الرسول عليه الصلاة والسلام أمر بالتثبت من أمرهم — كما سبق — ولو كان قد استجاب لرأيهم لوقعوا فى المشقة والهلاك بقتال قوم آمنوا بالله ودفعوا الزكاة .

ومن هذا يتضح وجه المناسبة بين هذه الآية وبين سابقتها ، وقوله (واعلموا أن ..) عطف على جملة (ان جاءكم فاسق بنبأ ..) والأمر بالعلم هنا للاهتمام بما يجب أن يعلم وتقديم خبر (ان) على اسمها فى قوله : (ان فيكم رسول الله) للحصر ، أى أنه فيكم لا فى غيركم ، وهو يشعر بتوبيخهم على عدم اتباعه وطاعته ، أو للاهتمام بكون الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم .

والعدول عن المضارع هنا فى (يطيعكم) بدلا من الماضى الذى حق (لو) أن تدخل عليه لانها للتعليق فى الماضى للدلالة على الاستمرار ، ووقوع المضارع فى حيز (لو) يفيد امتناع استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم فى كثير مما يعن لهم من أمور ، وموقع (لو يطيعكم فى كثير) حال من أحد الضميرين فى قوله (فيكم) أى ضمير الرفع المستكن فى متعلق الخبر ، أو الضمير المجرور ، والتقدير : واعلموا أن فيكم رسول الله على حالة يجب عليكم تغييرها ، أو أنتم على حالة يجب عليكم تغييرها وهى أن يطيعكم الرسول بدل أن تطيعوه فيما يعن لكم من أمر أو رأى ، وبذلك يكون المتبوع تابعا .

وبذلك يعلم عدم استقلال كل من الجملتين (واعلموا أن فيكم رسول الله) (لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم) وذلك لأن استقلال كل منهما عن الأخرى يؤدى الى تنافر النظم كما يقول الزمخشرى(١) .

---

(١) انظر ص ٥٦٠ جـ ٣ من الكشاف .

ومضمون الجملة فى قوله (واعلموا أن فيكم رسول ··) معـلوم لهم ، لكنهم لمـا يعملوا على مقتضى علمهم باتباع الرسول عليه الصلاة والسلام بل بدا منهم ما بـدا من الايقاع ببنى المصطلق وأرادوا أن يطيعهم هو فى أمورهم نزلوا منزلة من يجهل أن رسول الله فيهم ، فقيل : واعلموا أن فيكم رسول الله كائنا على حال يجب تغييرها ·

وفى هذا التعبير (لو يطيعكم فى كثير من الأمر) بعض مبالغات منها :

تصدير الجملة بحرف الشرط (لو) التى تدل على امتناع مابعدها، وفى هذا ما يدل على أنه ينبغى ألا يكون واقعا ، بل يفرض فرضا ، وفيها العدول عن المـاضى الى المضارع للدلالة على ارادتهم استمرار اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام لهم فيما يعن لهم من أمور حقها أن تكون مفروضة فضلا عن كونها واقعة ، ومنها ما فى العنت وهو الجهد والمشقة والهلاك من الدلالة والتنفير من الوقوع فى هذا المحذور ، ومنها ما يلمح اليه التعميم فى العبارة من التعريض بأمثال هؤلاء ليكون ذلك أردع لمن نزل فيهم وأزجر لغيرهم ، كأنه قيل : يأيها الذين آمنوا تثبتوا ان جاءكم فاسق بنبأ ولا تكونوا أمثال هؤلاء ممن استفزهم النبأ قبل تعرف صدقه، بل ولم يكتفوا بذلك بل أرادوا أن يجعلوا المتبوع تابعا لرأيهم ، فيقع هو وهم فى العنت والمشقة ، وكان يجب عليهم أن يعلموا قدر الرسول صلى الله عليه وسلم وجلاله فيبتعدوا عن أشباه ذلك ·

هذا ولعله من الممكن أن يقال : ان جملة : (واعلموا أن فيكم رسول الله ··) معطوفة على جملة : (فتبينوا) وكأن المراد : ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ، والتبين سهل ، والوقوف على الحقيقة أمر ميسور،وذلك بالرجوع الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، لأنه لا يجرى على مقتضى ما يعن لكم من أمر ، ولو فعل ذلك لوقعتم فى الجهد والمشقة ، بل يتحرى الصواب ، ويتبعه ولو كان مخالفا لمرادكم ·

والأمر هنا فى الآية بمعنى الحادث والقضية النازلة و(ال) فيه لتعريف الجنس ، أى لجميع الأمور ، ولذلك جئ معه بلفظ كثير لتقييد هذا الاطلاق ، وفى هذا احتراز عن بعض الأمـــور التى ليست من شئون التشريع كأخذه عليه الصلاة والسلام برأيهم فى اختيار الموقع فى غزوة بدر ، والأمر بمشورتهم فى شئون حياتهم مما ليس فيه تشريع .

والاستدراك فى قوله جل شأنه : (ولكن الله حبب اليكم الايمان) يفيد أن هذه الطائفة التى حبب الله اليها الايمان .. الخ تغاير طائفـــة أخرى سابقة كانوا يريدون أن ينزل الرسول صلى الله عليه وسلم على رأيهـــم ، ولكن من حبب الله اليهم الايمـــان كانوا ينزلون على حـــكم الرسول ويتبعونه ، وبذلك حصل التغاير فى الصـــفة ، اذ تبين وجـــه الاستدراك فى (لكن) حيث تقتضى مخالفة ما بعدها لما قبلها ، وتحبيب الله الايمان لهـــذه الطائفة انما كان بالتشريعات التى جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفى هذا حث وتحريض على اتباعه كما فى قوله جل شأنه : فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ولا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾(١) .

وفائدة عطف وزينه فى قلوبكم الدلالة على عدم الملالة من الايمان فى القلوب ، فان الشئ الذى يحبه الانسان قد يمله اذا استمر مدة طويلة بخلاف الايمان فى قلوب هؤلاء فانه يزيد يوما بعد يوم ، ومعنى تحبيب الله الايمان لهم تيسره لهم وامدادهم بالتوفيق فيه ، والتزيين : جعل الشئ زينا أى حسنا ، وعدى فعل «كره» بالى تضمنه معنى بغض ، لأنه بدون تشديد يتعدى بنفسه الى مفعول واحد ، فان شدد تعدى لاثنين ،

---

(١) النســاء

ولكنه تعدى لواحد هنا لتضمينه معنى (بغض) وبـذلك يكون مقابلا للفعل (حبب) أ ويجعل اليكم بمنزلة مفعول آخر ، وعدى فعل (زين) بفى للدلالة على ظرفية القلوب لهذا التزيين وتمكنه من هذه القلوب تمكن الظرف من مظروفه، والكفر هو ستر نعم الله وغمطها بالجحود والنكران ، والفسوق هو الخروج عن قصـد الايمان ومحجتـه بركوب الكبائر ، والعصيان : ترك الانقياد والابتعاد عما أمر به الشارع ، وهو مأخوذ من اعتصت النواة أى اشتدت ، والرشد : الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه وتشدد مأخوذ من الرشادة وهى الصخرة .

ووجه المقابلة بين قوله : (حبب اليكم الايمان) وقوله : (وكـره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) ان الايمان الكامل المزين يضم ثلاثة أشياء هى التصديق بالجنان والاقرار باللسـان والعمل بالأركان فكان الكفر فى مقـابلة التصـديق بالجنان ، ولمـا كان الفسـوق هو الخروج عن الطاعة ، وهذا الخروج لا يعلم لأنه فى القلب ، وقـد لا يدل عليه الفعل لاحتمال السهو والخطأ ، ولا يعـلم حال التارك أنه مخطىء أو متعمد ، ولمـا كان الكلام به يحصل العلم بما عليه حال المتكلم من الدخول فى الايمان أو الخروج منه كان تخصيص الفسوق بالأمر القولى أقرب ، ولذلك كان فى مقابلة الأقرار باللسان ، ولمـا كان العصيان ترك الأمر كان بالفعل أليق ، ولذلك كان فى مقابلة العمل بالأركان .

(أولئك هم الراشـدون)

هذه جملة اسمية معرفة الطرفين ومشتملة أيضا على ضمير الفصل فهى تفيد القصر ، أى قصر الرشاد على المشار اليهم ، وهم من وصفوا بالصفات السابقة ، أى الذين حبب اليهم الايمان وزينه فى قلوبهم ...

أو الذين امتحن الله قلوبهم ، ونفى هـذا الرشـاد من غيرهم ممن أرادوا أن ينزل الرسول صلى الله عليه وسلم على رأيهم ، ويلاحظ هنا أن المشار اليه قد عقب بأوصاف جعلته جديرا بما يذكر بعد اسم الاشارة من أجل الاتصاف بتلك الأوصاف ، أعنى الموصوفون بتحبيب الايمان وتزيينه فى قلوبهم جديرون بالحكم عليهم بالرشاد دون غيرهم ، وذلك على نمط قوله تعالى : (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ... وأولئك هم المفلحون)(١) وفى الآية تعريض بالفئة المقابلة لمن وصفوا بتحبيب الايمان وتزيينه فى القلوب ...

وفى هذه الجملة التفات من الخطاب الى الغيبة على رأى الجمهور والسكاكى ، ولعل غرضه البلاغى الاشارة الى تعميم الحكم وأن كل من وصف بالصفات السابقة من المخاطبين وغيرهم يدخل فيه ، كما أن فى الاشارة اليهم باسم الاشارة (أولئك) ما يدل على رفع منزلتهم ، وبعد مكانتهم عند الله سبحانه وتعالى ، والرشاد : اصابة الطريق السوى ، والخطاب فى الآية الكريمة للرسول عليه الصلاة والسلام ، ويرى بعض المفسرين أن قوله جل شأنه : (ولكن ان حبب اليكم الايمان ...) كالعذر للطائفة التى أرادت الايقاع ببنى المصطلق ، فانها طائفة مؤمنة أيضا ، أى أن الذى دفعكم الى ذلك هو حبكم للايمان وتزيينه فى قلوبكم ... ويمكن أن يكون المراد — والله أعلم بمراده — من قوله : (واعلموا أن فيكم رسول الله ..) انه هو مرشد لكم ما تسترشدونه ، وهو رءوف رحيم بكم ، فان فعلتم ذلك كنتم راشدين ، حيث تأخذون ما يأتيكم به ، وتنتهون عما ينهاكم عنه ، ولا يقال : ان الله تعالى قد مدحهم فى هـذه الآية بما ليس من عملهم ، بل هو من عمل الله سبحانه وهو قد نعى على طائفة من الناس تحب أن تحمد بما لم تفعل (ويحبون أن يحمدوا بما

(١) البقرة ٢ ـ ٥ .

لم يفعلوا)(١) فالله سبحانه وتعالى هو « الذى حبب اليهم الايمان وزينـــه فى قلوبهم ... » ثم مدحهم بعـــد ذلك بقوله : (أولئـــك هم الراشدون) لأنا نقول ليس معنى تحبيب الله الايمان لهم وتزيينـــه فى قلوبهم .. الخ هو الايجاد والخلق من العدم دون دخل لهم فيه ، بل انهم اتبعوا هذا الطريق السوى بعد أن هـــداهم الله اليـــه ، وأمدهم بتوفيقـــه وييسر لهم طريقه .

(فضلا من الله ونعمة) انتصب فضلا على المفعول لأجله ، والعامل فيه (الراشدون) لأنه لما كان الرشاد بتوفيق الله تعلى ، والفضـــل أيضـــا من الله اتحد الفاعـــلان فيهما ، أو العـــامل فيه (حبب اليـــكم الايمان ..) لأن كل هذه الأمور بتوفيق الله تعالى وتيسيـــره وتكون جملة (أولئك هم الراشدون) جملة اعتراضية للدلالة على منزلة هؤلاء، وعلو شأنهم ، أ والعامل فى المفعول لأجله فعل محذوف تقديره : جرى ذلك فضلا من الله ، أو يكون مفعولا مطلقا لغير فعله ، وهو رشدا ، لان رشادهم فضل من الله .

والفرق بين الفضل والنعمة أن الفضل فى الأصل معناه الزيادة ، والله سبحانه وتعالى عنده خزائن السموات والأرض ، وهو غير محتاج اليها ، وأما النعمة فهى ما يصل الى العبد من هذه الخزائن ، وهو محتاج اليها ، فذكر الفضل هنا يؤكد وصول النعمة الى العبد ، وذلك كما يقول الفقير للغنى : اعطنى ما فضل عن حاجتك وأنت فى غنى عنه .

(والله عليم حكيم) أى عليم بأحوال المؤمنين على وجه العموم ، ومنها الحالتان السابقتان (حكيم) حين يتفضل بفضله ونعمته على من يشاء وفق حكمته .

---

(١) آل عمران ١٨٨ .

أو يقال : ان السر فى تذييل الآية بهذه العبارة (ان الله عليم) ، أى اذا جاءكم فاسق بنبأ ولم تعلموا صدقه فتوقفوا وتبينوا فان الله عليم يعلم رسوله صلى الله عليه وسلم بالأمر ، ويوقفه على حقيقته ، وهو حكيم يأمره بأن يتصرف على ما تقتضيه الحكمة ، أو يقال : ان الله تعالى لما كانت عنده خزائن السموات والأرض ، وهو عليم بها فانه يعطى منها من يشاء على وفق حكمته جل شأنه .

وجوب الصلح بين المؤمنين المتقاتلين

لأنهم أخوة

(وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله ، فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين * انما المؤمنون أخوة فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون) الآيتان ٩ ــ ١٠

لما كان مجىء الفاسق بالنبأ قد يوقع فى فتنة اذا لم يتبين الأمر ، وأخذ نبؤه على ظاهره ، مما قد يتسبب فى قتال طائفة لأخرى ، كما حدث مع بنى المصطلق لو أخذ المسلمون بظاهر خبر الوليد بن عقبة فقاتلوهم ، لما كان الأمر كذلك بين الله سبحانه وتعالى فى الآية الأولى وجوب الصلح بين المؤمنين المتقاتلين لأنهم أخوة ، و لاينبغى أن يترك الأخوة فى الدين يقتل بعضهم بعضا ؛ لأن الأخوة فى الدين كالأخوة فى النسب ، بل ربما تكون أقوى منها كما فى الميراث حيث يكون اختلاف الدين مانعا من الارث مع وجود السبب المقتضى له .

والملاحظ هنا أن القرآن الكريم يستعمل أداة الشرط (ان) التى تدل على ندرة وقوع ما بعدها ، وقد يقال : كيف ذلك ونحن نشاهد

القتال بين المؤمنين كثيرا وواقعا على مر الأزمان وفي مختلف الأمكنة ؟ ويجاب عن هذا التساؤل بأن الأمر وان كان كذلك فعلا وواقعا الا أن القرآن الكريم يشير الى أن هذا الواقع ينبغي ألا يكون كذلك ، بل من الواجب أن يكون معدوما أو نادرا ، وهناك فرق بين ما هـو كائن ، وما ينبغي أن يكون ، والآية واردة على طريق ما ينبغي أن يكون .

(وطائفتان) فاعل لفعل محذوف يفسره المذكو ربعده ، أي وان اقتتل طائفتان ، لأن (ان) الشرطية تختص بالدخول على الأفعال ، وانما آثر القرآن الكريم تقديم الفاعل على فعله للاهتمام بالفاعل وهو الطائفتان المقتتلان من المؤمنين ، بخلاف تقديم الفعل على فاعله في الآية السابقة (ان جاءكم فاسق بنبأ ..) لأنه يمكن أن يكون من تقديم السبب على المسبب ، لأن الفاسق قد يكون فاسقا بطبيعته ، وقد يكون مجيئه بهـذا النبأ سبا في فسقه .

ولعل في التعبير بالاقتتال هنا دون المقاتلة ، بأن يقال مثـلا : وأن طائفتان من المؤمنين تقاتلا للدلالة على أن هذا الاقتتال بين المؤمنين ليس من طبيعتهم ، ولا من مقتضى فطـرتهم الايمانية بل هو شيء مفتعـل طارىء عليهم بوصفهم مؤمنين ، ولذلك ينبغي أن يزول سريعا بالصلح ، ويرجع المؤمنون الى طبيعتهم الايمانية ، وهذا يتسق مع التعبير بـ (ان) الشرطية التي تدل على أن ذلك ينبغي أن يكون نادر الوقوع كما سبق ، وفي هذا السياق أيضا نجد القرآن الكريم يعبر بالطائفة هنا دون الفرقة ، لأن الطائفة أقل من الفرقة في العدد وبذلك يناسب هـذا اللفظ الندرة المدلول عليها بان الشرطية ، ومما يدل على أن الفرقة أكثر من الطائفـة عددا قوله جل شأنه : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون »(١) فالطائفة جزء من الفرقة كما هو واضح من الآية الكريمة .

---

(١) التوبة ١٢٢ .

وأما تقييـد الفاعل (طائفتان) بقيـد الايمان (من المؤمنين) فى الآية مع أن ذلك يمكن أن يفهم مما سبق فى نداء المؤمنين فى قوله جل شأنه (يأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق ..) فللاشارة الى قبح هذا القتال مع وجود الايمان الذى لا يتناسب مع هـذا القتال ، لأنه يربط بينهم كرباط الأخوة فى الدم أو النسب ، بل أشد كما ذكرت .

وأما سر التعبير بضمير الجمع فى قوله (اقتتلوا) مع أن السابق هما الطائفتان وهما مثنى ، وكان مقتضى الظاهر أن يقال : (اقتتلتا) فلمراعاة المعنى ، لأن كل طائفة جمع من الناس ، وقد راعى القرآن الكريم اللفظ بعد ذلك فى قوله (فأصلحوا بينهما) بعد مراعاة المعنى ، ولعـل السر فى ذلك : أنهم فى حال الاقتتـال يكونون متفرقين منتشرين ، كل واحد منهم مشترك فى القتـال ، وأما فى حال الصلح فانهما يصـيران متحدين ، بمعنى أن كل طائفة منهما تكون فى حال الصلح كأنها رجـل واحد لاتفاق كلمة كل طائفـة .

وقد آثر القرآن الكريم الفعل المـاضى فى قوله (اقتتلوا) دون المضارع الذى حقه أن يلى (ان) الشرطية ، لأن المضارع قد يدل على الاستمرار وهو هنا غير مقصود ولا مناسب ، لأن الأمر بالصلح حينئذ يكون مرتبطا بهذا الاستمرار بينما الصلح مطلوب بمجـرد الاقتتال ، أو حتى قبل الاقتتال ان ظهرت بوادره ، وهو أولى ، وبذلك يكون التعبير بقوله : (اقتتلوا) مجازا مرسلا عن ارادة الاقتتال ، من باب اطـلاق المسبب وارادة السبب ، كما فى قوله جل شأنه : « فاذا قرأت القـرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » (١) أى أردت قراءته ، وكما فى قوله سبحـانه : « يأيهـا الذين آمنـوا اذا قمتم الى الصـلاة فاغسـلوا

---

(١) النحل ٩٨ .

وجوهكم٠٠»(١)أى اذا أردتم القيام٠٠وهكذا ، وعلى هذا يكون الصلح بين الطائفتين بازالة أسباب الاقتتال وبوادره قبل أن يقع ، لأن الوقاية خير من العلاج ، وعلى هذين الوجهين فى الفهم يصح التفريع بقوله جل شأنه بعد ذلك : (فان بغت احداهما على الأخرى ٠٠) فعلى الوجه الأول يكون البغى برفض الصلح والتمادى فى القتال ، وعلى الوجه الثانى يكون البغى فى العناد والمجادلة بالباطل فيما يتعلق بأسباب القتال ، والاصرار عليه مع محاولة اقتلاع أسبابه ٠

ويمكن أن يكون السر فى التعبير بالماضى هنا (اقتتلوا) دون المضارع راجعا الى علة نحوية لا بلاغية ، ذلك أنه لما قدم الفاعل للاهتمام كان المناسب هو الماضى لا المضارع لقبح الفصل بين العامل (ان الشرطية) ومعموله المناسب له وهو المضارع ، كما أن استعمال الماضى هنا مع (ان) الشرطية يشير الى أن هذا القتال ـ وان كان نادر الوقوع ـ محقق الوقوع ، وهذا مقتضى التعبير بالماضى ، ومع كونه محقق الوقوع ينبغى ألا يكون واقعا ، وهذا سر من أسرار اقتران أداة الشرط (ان) بالماضى بعدها ، وهناك أسرار أخرى كثيرة تكمن وراء هذا التعبير ليس هذا الموضوع محلا لايرادها ٠

(فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله)

البغى هو الظلم والعدوان ، والفىء هو الرجوع ، ولذلك يطلق على الظل لرجوعه بعد نسخ الشمس له ، وعلى الغنيمة لرجوعها من الكفار الى المسلمين ، ووقوع الماضى فى حيز (ان) هنا للاشارة الى ندرة هذا البغى بعد الاصلاح ومحاولة ازالة أسباب القتال ، لأن البغى بعد

---

(٢) المائدة ٦ ٠

الاصلاح والاصرار على القتال بعد استبانة الأمر نادر الوقوع ، ولذلك وقع الشرط فى حيز (ان) وكان ماضــيا لمــا مر فى قوله جل شأنه : (اقتتــلوا) .

وقوله : (فقاتلوا التى تبغى ..) بدل فقاتلوها ، أى وضع الظاهر موضع المضمر للاشارة الى علة القتال وسببه ، أى أن سبب هذا القتال هو البغى والظلم بعد معرفة الحق ، واستبانة الأمر ، وقوله (حتى تفىء) اشارة الى غاية لقتال وهى الفىء الى أمر الله ، أى يستمر القتال حتى الفىء ، فان فاءت امتنع القتال ووجب الصلح ، وهذا بخلاف الحــد فى شرب الخمر ، فان الشارب يقام عليه الحد وان امتنع عن الشرب .

وأمر الله هنا يمكن أن يراد به طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام وأولى الأمر كما فى قوله جل شــأنه : (أطيعوا الله وأطيعــوا الرسول وأولى الأمر منكم) (١) أو الصلح لأنه مأمور به من الله لقوله جل شأنه: « فأصلحوا ذات منكم »(٢) ، أو التقــوى ، لأن من اتقى الله خافه ، ولا تبقى له عداوة مع مؤمن ، وانما تكون العداوة الحقيقية مع الشيطان لقوله جل شأنه : « ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا »(٣) والأمر هنا اما أن يكون واحد الأمور ، أو واحد الأوامر ، وهو بمعنى المــأمور به على سبيل المجاز ، ولمــا كان الفىء غير محقق قوعه اقترن الفعــل بــ (ان الشرطية) ووقع المــاضى فى حيزها للدلالة على الرغبة فى وقوعه ، وأنه ينبغى أن يكون محققا .

وقيد الاصلاح فى المرة الثانية بالعدل دون المرة الأولى ، لأنه فى الثانية يكون بعد البغى فكان مظنة للحيف والظلم بخلافه فى المرة الأولى ،

---

(١) النساء ٥٩ .
(٢) الأنفال ١٥ .
(٣) فاطر ٦ .

فالاصلاح فى المرة الأولى بازالة الاقتتال نفسه ، أو أسبابه ، وأما فى المرة الثانية فهو بازالة آثاره بعد وقوعه بالبغى والعدوان ، وقد نبه القرآن الكريم هنا على أن مجرد الفىء أى رجوع الفئة الباغية الى الحق وامتناعها عن القتال لا يكون كافيا فى ترك الفئتين المتحاربتين على هذا الوضع ، لأنه ربما يثور بينهما فتن أخرى واحن سابقة تؤدى الى عودة القتال مرة أخرى ، بل الواجب أن تصلحوا بينهما بالعدل ، وأن تقضوا على كل أسباب العداوة التى كانت بينهما .

ولا يخلو حال الفئتين المتقاتلتين من أن يقتتلا على سبيل البغى منهما جميعا فالواجب حينئذ أن يمشى بينهما بالصلح ، فان لم يستجيبا سير الى قتالهما ، واما أن يكون القتل لشبهة دخلت عليهما ، وكل منهما تعتقد أنها على الصواب ، فالواجب حينئذ ازالة الشبهة بالحجج البينة والبراهن القوية ، فان استمرا على اللجاج والعناد والقتال ألتحقتا بالفئتين الباغيتين ، واما أن تكون احداهما الباغية على الأخرى ، فالواجب قتالها الى أن تفىء ، فان فعلت أصلح بينهما بالعدل والقسط ، وهذا الصلح له تفاصيل عديدة من حيث قلة عدد الباغية أو كثرتها ، ومن حيث ضمان ما أتلفت أو عدم ضمانه ، وليس هنا محل هذا التفصيل فليرجع اليه من يشاء(١) .

(وأقسطوا) أى اعدلوا ، لأن القسط بالفتح الجور ، والهمزة فيه للسلب ، فأقسط بمعنى أزال الجور ، أى عدل ، ولذلك يقول الله تعالى : « وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا »(٢) ويقول : « ان الله يحب المقسطين »(٣) والأمر بالاقساط هنا بعد الأمر بالعدل للاشارة الى

---

(١) انظر الكشاف ج ٥٦٤/٣ والألوسى ج ١٥٠/٢٦ .
(٢) الجن ١٥ .
(٣) المائدة ٤٢ .

وجوب العدل بصفة عامة فى جميع الأحوال بعد وجوبه فى هذه الحالة الخاصة ، فهو نظير الأمر بالتقوى بعد النهى عن التقدمة ين يدى الله ورسوله كما سبق .

وظاهر الآية يفيد أن الباغى مؤمن ، لأن الله سبحانه قد ذكر أن الطائفتين المتقاتلتين من المؤمنين ، والأمر فى الآية للوجوب ، والمأمور بالاصلاح من له الأمر من المؤمنين .

وقد روى فى سبب نزول هذه الآة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : وقف على مجلس بعض الأنصار وهو على حمار فبال الحمار فأمسك عبد الله بن أبى بأنفه وقال : خل سبيل حمارك فقد آذانا نتنه ، فقال عبد الله بن رواحة : والله ان بول حماره لأطيب من مسكك ، وروى : حماره أفضل منك ، وبول حماره أطيب من مسكك ، ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وطال الخوض بينهما حتى استبا وتجالدا ، وجاء قوماهما وهما الأوس والخزرج فتجالدا بالعصى ، وقيل بالأيدى والنعال والسعف ، فرجع اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصلح بينهم ونزلت الآية (١) .

وقيل : نزلت فى فتنة بين الأوس والخزرج بسبب خصومة بين رجل وامرأته أحدهما من الأوس والأخرى من الخزرج ، وانتصر لكل منهما قومه حتى تدافعوا وتناول بعضهم بعضا بالأيدى والنعال والعصى فنزلت الآية ، وجاء النبى صلى الله عليه وسلم فأصلح بينهما .

وفى هذه الآية حكم عام للمسلمين فى جميع الأزمنة وان كانت قد نزلت فى سبب خاص ، اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو معروف .

---

(١) الكشاف جـ ٣/٥٦٣ .

وأما قوله جل شأنه فى الآية الثانية (انما المؤمنون أخوة ٠٠) فقد فصلت هذه الجملة فيها عما قبلها لشبه كمال الاتصال ، لأن الثانية وقعت من الأولى موقع الجواب عن سؤال مقر تضمنته الأولى ، فكأنه قيـل : لمـاذا وجب الاصلاح بين الطائفتين المتقاتلتين ؟ فقيل : لأن المؤمنين اخوة ولذا رتب على هذه الحقيقة الأمر بالاصلاح مرة أخرى ، زيادة فى التقـرير والتوكيـد له ، فقال : فأصلحوا بين أخـويكم ، فالفـاء فى (فأصلحوا) للتفريع ، أو يقال : ان هناك وجها آخر للاستئناف البيانى هنا ، وهو أن الآية السابقة كانت فى القتـال بين جماعة من المؤمنين ، فكأنه قيل : فما الحال فيما هو دون القتال من التساب والتشاتم مثلا ؟ وما الحال أيضا اذا وقع قتال أو ما دونه لا بين جماعة ، بل بين اثنين منهما ؟ فجاءت هذه الآية عامة فى الأمر بالصلح أيا كان سبب الشقاق، موضحة لوجوبه بين أقل من يقع بينهما من الشـقاق وهما الاثنان ، والوجـه الأول أنسب ٠

وهذه الجملة جاءت على طريق القصر (بانما) وهو قصر حقيقى ادعائى ، أو قصر اضافى الرد على أصحاب الحالة المفروضة ممن يبغون على غيرهم من المؤمنين ، وايثار (انما) هنا لافادة القصر مقرر لحقيقة الأخوة بين المؤمنين ، ومؤكـد لها ، لأن شأن (انما) أن تجىء لخـبر لا يجهله المخاطب ، ولايدفع صحته ، أو لمـا هو منزل منـزلة ذلك كما ذكر الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز(١) ، وساق الشواهد العديدة لذلك ، ولذلك كان قوله جل شأنه : (انما المؤمنون أخوة) مفيد أن هذه الأخوة أمر معلوم مقرر بينهم ، فيجب عليهم أن يحافظوا عليها ، وأن يعملوا بموجبها ، وقد تقررت هذه الحقيقة أيضا فى كثير من آى القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية الشريفة ، فمن القـرآن الكريم قـوله جل

---

(١) انظر دلائل الاعجاز ص ٣٢٧ تعليق د٠ خفاجى ٠

شأنه : (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان (١)
ومن الحديث الشريف قوله عليه الصلاة والسلام : « لو كنت متخذا خليلا غير ربى لاتخذت أبا بكر خليلا ، ولكن أخوة الاسلام أفضل » وفى باب تزويج الصغار من الكبار من صحيح البخارى (أن النبى صلى الله عليه وسلم خطب عائشة بنت أبى بكر فقال له أبو بكر : انما أنا أخوك ، فقال : أخى فى دين الله ، وهى لى حلال) (٢) .

وهنا نلاحظ أن فى الآية جملة أمور تؤكد حقيقة الأخوة بين المؤمنين تمهيدا لما ينبغى أن يترتب عليها من وجوب الاصلاح بينهم ، من ذلك ورود الجملة على طريقة القصر ، وايثار (انما) فى هذا القصر ، ثم نجد أن الأمر بالاصلاح بين الطائفتين المتقاتلتين من المؤمنين قد أردف بالتعليل فى هذه الجملة ، ثم عقب بالتفريع على هذه الحقيقة فى قوله جل شأنه : « فأصلحوا بين أخويكم » فحصل بذلك تأكيد الأخوة وتأكيد ما ينبغى أن يترتب عليها من الاصلاح .

وفى هذه الجملة : (انما المؤمنون أخوة) تشبيه بليغ حيث شبه المؤمنين بالأخوة لانتسابهم الى أصل واحد وهو الايمان الموجب للحياة الأبدية ، ويجوز أن يكون الكلام من قبيل الاستعارة حيث شبهت المشاركة فى الايمان بالمشاركة فى أصل التوالد ، بجامع أن كلا منهما أصل للبقاء ، فالايمان منشأ البقاء الأبدى فى الجنان ، والتوالد منشأ الحياة ، والاستعارة هنا تصريحية أصلية ، ولما كان المتعارف بين بنى البشر أن الأخوة فى النسب توجب الاصلاح اذا وقع بين اثنين منهما شقاق أو خلاف وجب على بقيتهم أن يصلحوا بينهما ، فكذلك الأخوة فى الدين .

---

(١) الحشر ١٠ .

(٢) ينظر تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور / الدار التونسية للنشر جـ٢٦/٢٤٣ ـ ٢٤٤ .

وكان مقتضى الظاهر أن يكون التعبير (فأصلحوا بينهما) لكننا نلاحظ أن الظاهر هنا وضع موضع المضمر مضافا الى ضمير المخاطبين المأمورين بالاصلاح للمبالغة فى تأكيد وجوب الاصلاح والحث عليه ، وذلك بذكر موجب الاصلاح وهو الأخوة ، وهذا كما سبق فى قوله تعالى : (فقاتلوا التى تبغى) دون فقاتلوها وتخصيص الاثنين بالذكر ، أى قوله : (بين أخويكم) دون اخوتكم ، لأن أقل ما يقع بينهما الشقاق والخلاف اثنان ، فاذا وجب الاصلاح بين الاثنين ، وضرر الشقاق والقتال أخف من ضررهما اذا وقع بين الأكثر كان وجوبه بين الأكثر أولى ، وقيل : ان المراد بالاثنين هما الأوس والخزرج ، لأن الشقاق والخلاف وقع بين طرفيهما على ما سبق فى بيان سبب النزول ، وأطلق عليهما اخوة ، لأنهما ينتسبان الى جد واحد .

وقرأ ابن سيرين (اخوتكم) وهذه القراءة تدل على أن لفظ التثنية فى الآية مراد به الجمع لا المثنى ، أو المراد بالأخوين الطائفتان اللتان سبق ذكرهما ، فجعلت كل طائفة كالأخ للأخرى .

وأكثر ما يطلق لفظ الأخوة على الأخوة فى النسب ، ولفظ الاخوان على الصداقة ، وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر .

والملاحظة أن الأمر بالاصلاح فى الآية السابقة لم يردف بالأمر بالتقوى ، ولكنه أردف هنا بهذا الأمر ، ولعل ذلك مرجعه الى أن الأمر بالاصلاح فى الآية السابقة كان بين طائفتين وكل منهما يشتمل على عدد من الناس ، وفى هذا مدعاة لأن يهب الجميع للاصلاح لعموم الضرر وانتشاره ، وأما فى هذه الآية فالأمر بالاصلاح وارد بين اثنين ، وقد يظن ظان أن ضرره أخف ، فيكون ذلك مدعاة الى التكاسل فى الاصلاح ، ولذلك أردف الأمر به بالأمر بالتقوى تأكيدا وحثا عليه .

وعطف الأمر بالتقوى هنا على الأمر بالاصلاح من عطف العام على

الخاص ، أى اتقوا الله تعالى فى كل ما تأتون به ، أو تذرونه ومن جملته الأمر بالاصلاح بين المتخاصمين ، وهو أمر للجميع ، ويشمل الطائفتين الباغية والمبغى عليها ، ومن أمروا بالصلح •

(لعلكم ترحمون) ولما كان الاصلاح بين الأخوة منشؤه التراحم والتواصل بين الأخوة ، اذ لا يليق بالأخوة أن تخلو قلوبهم من الرحمة فيترك بعضهم بعضا للتقاتل والشقاق والخصام ختمت الآية الكريمة بهذه العبارة (لعلكم ترحمون) أى أن الرحمة اذا كانت قائمة بينكم ، وعملتم بمقتضاها فان الله سبحانه وتعالى يرحمكم أيضا فى (الآخرة) فالراحمون يرحمهم الله •

هـذا ولعل العدول عن الصيغة المتوقعة هنا وهى : واتقوا الله لترحموا ، الى صيغة الرجاء للدلالة على أن التقوى ليست موجبة للرحمة قطعا ، وليست مرتبطة بها ارتباط العلة بالمعلول ، وانما القصد الى أن التقوى أرجى للرحمة من الله تعالى ، وبذلك يكون المؤمن على حذر وحيطة وترقب للرحمة ، ولا يغتر بتقواه ، لأن الرحمة هى فضل من الله سبحانه ، وليست عدلا ، ولذلك يقول المصطفى صلى الله عليه وسلم : لن يدخل أحدكم الجنة بعمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله قال : ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته » •

من حق المؤمن على المؤمن فى حضوره

(يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) آية ١١

علمنا مما سبق الغرض من النداء ، وسر الوصف بالايمان فيه ،

فلا حاجة لتكراره ، والسخرية هى التحقير والاستهزاء من المسخور منه ، سواء اكان ذلك بقول ام بفعل أم باشارة أم بايماء بما يؤدى الى الضحك من المسخور منه فى حضرته ، واللمز او العيب بقول أو باشارة ، سواء اكان ذلك مضحكا أم لا ، وسواء اكان فى حضرته أم لا ، وعلى ذلك يكون عطف النهى عن اللمز على النهى عن السخرية من باب عطف العام على الخاص لافادة الشمول ، كقولك : شارب الخمر وكل فاسق مذموم ، وجعل بعضهم السخرية : الاحتقار ، واللمز : التنبيه على المعايب أو تتبعها فيكون العطف من قبيل عطف العلة على المعلول ، وقيل : اللمز نوع من السخرية خاص بما كان على وجه الخفية كالاشارة ، فيكون العطف من قبيل عطف الخاص على العم لجعل الخاص كجنس آخر مبالغة ، والتنابز بالألقاب : التعيير والتداعى بها ، يقال : نبزه ينبزه نبزا بالفتح والسكون لقبه ، وخص عرفا بما يكرهه الشخص من الألقاب ، وقيل لفظ اللقب فى القديم كان فى الذم أشهر منه فى المدح ، والنبز فى الذم خاصة .

والنواهى الثلاثة فى الآية الكريمة للتحريم ، والقوم يجوز أن يكون مصدرا كما فى قول بعض العرب : اذا أكلت طعاما أصبيت نوما وأبغضت قوما أى قياما ، وقد شاع فى جماعة الرجال ، وأما اسم جمع لقائم كصائم وصوم وزائر وزور وصاحب وصحب ، ولا يكون جمعا لأن وزن فعل ليس من أبنية الجموع ، وانما هو غالب فى المفردات .

والقوم يطلق على الرجال خاصة ، ولذلك عطف عليه النساء فى قوله جل شأنه : (ولا نساء من نساء ..) ومن هذا القبيل كان قول زهير :

وما أدرى ولست اخال أدرى
أقوم آل حصن أم نساء

وانما خص الاطلاق بجماعة الرجال دون النساء ، لأنهم القائمون بالأمور والقوامون على النساء ، ومنه قوله جل شأنه : « الرجال

قوامون على النساء ... » (١) فاذا أطلق وأريد به الرجال والنساء كما في قوم عاد وقوم فرعون ... كان من باب التغليب ، أو هو خاص بالرجال فقط ، وتدخل النساء في اللفظ عن طريق التبعية .

والنساء والنسوان والنسوة جمع المرأة على غير اللفظ ، والتنكير في قوم ونساء للتبعيض أى لا يسخر جماعة منكم من جماعة أخرى منكم ولا نساء منكن ... الخ أو للشيوع والعموم ، فليس النهى خاصا بقوم بأعينهم ، ولا بنساء بأعينهن ، وانما كان النهى واردا على الجمع دون الافراد مع أنه واقع من الأفراد ، اما لأن الساخر يسخر من غيره في وسط جمع من الناس غالبا فيضحكون من المسخور منه ، فصاروا كأنهم ساخرون معه ، أو جريا على سبب النزول ، والحالة الواقعة كما في قوله جل شأنه : « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » (٢) .

فقد نقل أنها نزلت في قوم من بنى تميم سخروا من بلال وسلمان وعمار وخباب وصهيب وابن نهيرة وسالم مولى أبى حذيفة رضى الله عنهم ، وقيل نزلت في عكرمة بن أبى جهل ، فكان يمشى بالمدينة فيسمع من يقول : هذا ابن فرعون هذه الأمة ، فشكاهم الى رسول الله صلى الله عله وسلم ، وقيل نزلت في عائشة رضى الله عنها حيث كانت تسخر من زينب بنت خزيمة الهلالية ، وكانت قصيرة ، وقيل نزلت في عائشة وحفصة وقد رأتا أم سلمة ربطت حقوبها (٣) بثوب أبيض وسدلت طرفه خلفها فقالت عائشة لحفصة تشير الى ما تجر خلفها : كأنه لسان كلب فنزلت الآية :

---

(١) النساء ٣٤ .

(٢) آل عمران ١٣٠ .

(٣) الحقو : موضع شد الازار وهو الخاصرة ، ثم توسع فيه فاطلق على الازار الذى يشد على العورة . انظر المصباح المنير ١/١٩٩ .

وقوله « عسى أن يكونوا خيرا منهم ... » جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان سبب النهى السابق ، أى لا يجوز لقوم أن يسخروا من قوم آخرين ، لأن المسخور منه قد يكون عند الله أفضل من الساخر ، وفى الآية ما يشير الى النهى عن الحكم على الناس حسب الظاهر ، وأن المظهر قد لا يدل على المخبر ، فرب أشعث أغبر ذى طمرين لو أقسم على الله لأبره ، فعلى كل مؤمن أن يبتعد عن احتقار الناس والسخرية منهم بناء على ما يبدو له من ظاهر أحوالهم ، فانه قد يحتقر شخصا هو مكرم موقر عند ربه فيقع فى الاثم العظيم، وبهذا يتضح سر الفصل بين هذه الجملة « عسى أن يكونوا خيرا منهم ... » عما قبلها .

وقيل : ان كان هنا بمعنى صار ، أى لا يسخر قوم من قوم عسى أن يصيروا ويتحولوا خيرا منهم ، أى عسى أن يتحول المسخور منه الى حال يكون فيها أفضل من الساخر ، وذلك على حد قول الشاعر :

لا تهين الفقير علك أن تركع يوما والدهر قد رفعه

وقوله جل شأنه : « ولا تلمزوا أنفسكم » نهى عن اللمز وهو العيب كما سبق ، وقوله « أنفسكم » قد يكون المراد به : جنسكم وهم المؤمنون فيكون اطلاق الأنفس على الجنس استعارة تشبيها للجنس المتحد بالنفس الواحدة ، فان المسلمين كنفس واحدة ، وهذا كما فى قوله تعالى : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم »(١) وقوله سبحانه : « ولا تقتلوا أنفسكم »(٢) والنهى هنا غير النهى السابق كما سبق توضيحه .

وقد استنبط الزمخشرى من الآية أن المنهى عنه هو لمز المؤمنين

---

(١) التوبة ١٢٨ .
(٢) النساء ٢٩ .

خاصـــة ، ولا عليهم أن يلمزوا غـــيرهم ممن لا يدين بدينهم ، ففى الحديث : « اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس » ويكون المراد من العبارة : وخصوا أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عيبهـــا والطعن فيها ، لكن هذا الاختصاص الذى ذهب اليه الزمخشرى لا دليل قطعيا فى الآية عليه ، اللهم الا أن يكون قد أخذه من العدول عن : لا يلمـــز بعضكم بعضا ، الى « و لاتلمزوا أنفسكم » مع أن ذلك ليس نصـــا فى المـــراد .

وقيل : ان المراد بقوله : « ولا تلمزوا أنفســـكم » أى لا تفعلوا ما تعابون به ، لأنكم بذلك تتسببون فى عيب أنفسكم ، فكأنكم عبتموها، لأنكم تسببتم فى عيبها ، وذلك بأن يعيب أحدكم غـــيره ، فيتسبب فى عيب الغير له ، فكأنه عاب نفسه ، وهذا كما ورد فى الحديث الشريف : « ان من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه ، قيل : يا رسول الله وكيف يسب الرجل والديه ؟ قال : يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه » وعلى ذلك يكون المجـــاز ليس فى أنفسكم ، ولكن فى « تلمزوا » من باب اطلاق المسبب وارادة السبب على طريقة المجـــاز المرســـل لا الاســـتعارة .

ولكن هذا الوجه بعيد عن السياق ، وغير مناسب لقوله تعالى : « ولا تنابزوا بالألقاب » والوجه الأول وهو الذى يجعل التجـــوز فى «أنفسكم» لا فى «تلمزوا» أولى .

« ولا تنابزوا بالألقاب » عرفنا معنى التنابز ، والمراد هنا النهى عن أن يدعو أحدكم الآخر بلقب يكرهه ، وقيل نزلت هذه الآية فى ثابت ابن قيس بن شماس ، وكان بأذنه وقر ، وكان اذا جاء مجلس رســـول الله صلى الله عليه وسلم قال : تفسحوا حتى أنتهى الى رســـــول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لرجل : تنح فلم يفعل ، فقال : من هذا ؟ فقال الرجل : أنا فـــلان ، فقال له ابن فلانة ، يريد أما له كان يعـــير

بها في الجاهلية ، فخجل الرجل ، ونزلت ، فقال ثابت : لا أفخر على أحد في الحسب بعدها أبدا ، وقيل نزلت في بني سلمة ، فقد قدم الرسول صلى الله عليه وسلم المدينة ، وكان للواحد منهم أكثر من اسم ، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام اذا دعا واحدا منهم باسم قيل له : انه يكرهه يا رسول الله فنزلت : وقيل : ان المراد بالنهى هنا أن يكون الرجل على صفة معينة في الماضى من ارتكاب السيئة ، أو كونه على غير الاسلام كأن يكون يهوديا أو نصرانيا ثم يدخل في الاسلام ، ومع ذلك ينادى بصفته السابقة ، لذلك نهى الله تعالى أن يعير الانسان بصفته السابقة •

وعن ابن مسعود : هو أن يقال : لليهودى أو النصرانى أو المجوسى اذا أسلم : يا يهودى أو يانصرانى أو يا مجوسى ، ولعل مأخذ هذا ما روى أنها نزلت في صفية بنت حيى بن أخطب أتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : أن النساء يقلن لى : يا يهودية ، فقال لها : هلا قلت : ان أبى هارون وعمى موسى وزوجى محمد صلى الله عليه وسلم ، والأفضل أن يكون النهى عاما يتناول كل ما سبق وغيره •

والمنهى عنه هنا التداعى بلقب يكرهه المدعو ، أما اذا كان اللقب حسنا فالأولى أن ينادى به ، وقد لقب كبار الصحابة بألقاب حسنة كما لقب أبو بكر بالعتيق ، وعمر بالفاروق وعثمان بذى النورين وخالد بسيف الله ••• الخ ولو كان للشخص لقب مكروه لكن كانت هناك ضرورة لدعوته به دون قصد استهزاء أو سخرية جاز ذلك كما قيل : سليمان الأعمش ، وعلقمة الأعور ما دام لا يتأذى بذلك ، ولا يقصد منه تجريح أو سخرية •

ولعلنا نلاحظ أن التنابز ورد على صيغة التفاعل التى تقتضى حدوثه من الجانبين بخلاف اللمز فلم يرد على هذه الصيغة ، ولعل

السر فى ذلك أن اللمز هو أن يعيب انسان انسانا آخر والانسان المعيب قد لا يقدر على رد العيب على من يعيبه ، بل يحتاج الى وقت ليبحث عن عيوبه ، وأما التنابز بالألقاب فكان ميسورا حيث ان من دعا آخر بلقب يكرهه يستطيع المدعو — حالا — أن يدعوه أيضا بلقب يكرهه ، وقيل : غوير بين الصيغتين لأن النهى كان واردا على الحالة الواقعة بين القوم ، ولا فرق هنا بين اللقب والكنية فى التحريم اذا كان فيهما ما يكرهه الشخص سواء أكان ذلك يتعلق به هو أو بأبيه أو بأمه ، واللقب ما يشعر بخسة أو بشرف ، والمقصود هنا النوع الأول ، والألقاب : أسماء تلحق بالانسان سوى اسمه الأول ، ويراعى فيها المعنى بخلاف العلم ، ولذلك قال الشاعر :

وقلما أبصرت عيناك ذا لقب الا ومعناه ان فتشت فى لقبه

وهى تشمل الكنى كما ذكرت .

« بئس الاسم الفسوق بعد الايمان » .

هذا أسلوب ذم يتكون من فعل الذم وهو بئس وفاعله «الاسم» والمخصوص بالذم وهو الفسوق ، والاسم هنا مراد به الذكر المرتفع والشهرة السائرة للمؤمنين ، من قولهم : طار اسمه بين الناس ، أى ارتفع واشتهر ، أو طار اسمه بالكرم أو اللؤم اذا اشتهر بذلك ، أى بئس ذكرهم وشهرتهم أن يذكروا بالفسوق بعدما دخلوا فى الايمان ، وهذه العبارة تحتمل ثلاثة أوجه كما ذكره الزمخشرى(١) : أن يكون المراد قبح الجمع بين الفسق والايمان ، كما يقال : بئس الشأن بعد الكبرة الصبوة ، أى بئس شأن الرجل الذى طعن فى السن أن يصبو كما يصبو الشباب ، وعلى ذلك يكون المقصود النهى عن التنابز مطلقا على أى وجه ، أو يكون المراد : وصف المؤمن بالفسق بعدما تاب عنه ورجع، وذلك أنهم كانوا يقولون لليهودى : يا يهودى ، أو يا فاسق

---

(١) الكشاف جـ ٥٦٧/٣ .

بعدما أسلم وحسن اسلامه ، فلا يجوز أن يلقب بعضكم بعضا آخر بهذه الصفة بعدما تاب وأقلع عنها ، كما ورد فى شكوى صفية بنت حيى بن أخطب كما سبق ، وعلى هذا تكون هذه الجملة راجعة للنهى الأخير فقط فى قوله جل شأنه « ولا تنابزوا بالألقاب » بل ويكون المراد النهى عن تنابز خاص بالألقاب ، وهو وصف المؤمن بأنه يهودى أو نصرانى أو فاسق باعتبار ما كان عليه قبل اسلامه أو توبته(١) .

والوجه الثالث : أن تكون « بعد » هنا بمعنى بدل ، أى بئس الاسم الفسوق بدل الايمان ، كأن الايمان والفسوق لا يجتمعان ، فالفسق مخرج عن الايمان ، وهذا كما تقول لمن تحول عن التجارة الى الفلاحة : بئست الحرفة الفلاحة بعد التجارة ، أى بدل التجارة ، وهذا وجه لا يتحقق الا على رأى المعتزلة القائلين بكفر مرتكب الكبيرة .

وعلى القول بشمول الفسوق هنا لجميع المنهيات السابقة فى الآية تكون هذه الجملة تذييلا لها وتعريضا بأن هذه المنهيات هى من الفسوق ، أى أن ما سبق من هذه المنهيات مذموم ، لأنه فسوق ، وبئس هذا الفسوق بعد اتصافكم بالايمان ، فالعلاقة بين هذه الجملة والمنهيات السابقة هى التعريض بها ، كما أن فى الكلام ايجازا على هذا الوجه من التعريض ، وفى الحديث « سباب المسلم فسوق » .

وفى اختيار لفظ الاسم هنا رشاقة ومناسبة ، لأن مما نهوا عنه

---

(١) ولا يجوز أن يطلق ذلك من قبيل المجاز المرسل بعلاقة اعتبار ما كان ، لأن شرط هذه العلاقة الا يتصف الشىء بضد ما كان عليه ، فلا يقال للشيخ يا طفل باعتبار ما كان ، وأما اطلاق اليتيم على البالغ فى قوله جل شأنه : (وآتوا اليتامى أموالهم) فلأن سبب اليتيم وهو فقد الأب مازال باقيا بخلاف الوصف بغير الاسلام أو الفسق لمن تاب ، أو اطلاق الطفولة على الشيخ .

التنابز بالألقاب ، والألقاب نوع من الأسماء ، فكان ذكر الاسم بعد ذلك مناسبا لما سبق ، ففى الكلام مشاكلة معنوية .

« ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون » أى ومن لم يتب عن التنابز بالألقاب أو عن السخرية واللمز والتنابز بالألقاب ، أو عن كل معصية ويدخل فيها هذه الأمور الثلاثة ...

ويحتمل أن يكون المقصود أن هذه الأمور الثلاثة من الصغائر ، فان أصر عليها المؤمن ولم يتب عنها يصير ظالما فاسقا ، ولا يكون بالمرة الواحدة كذلك ، بل بالاصرار ، أو يكون المراد النهى عن السخرية واللمز والتنابز بالألقاب مستقبلا ويكون قوله جل شأنه بعد ذلك « ومن لم يتب ... » أى ومن لم يتب عن ارتكابها فى الماضى فأولئك هم الظالمون ، ففى الآية نهى عن ارتكابها فى المستقبل ، وحث على التوبة عنها فى الماضى .

هذا وينبغى أن يعلم أن « تنابزوا » أصلها تتنابزوا وحذفت احدى التاءين تخفيفا ، وجملة « فأولئك هم الظالمون » جواب للشرط المصدر بـ « من » وقد روعى لفظ « من » فجىء بالشرط مفردا ، ثم روعى المعنى فجىء بالجواب جمعا ، ولعل السر فى ذلك هو أن مراعاة المعنى تقتضى عموم الظلم لجميع من لم يتوبوا ، واشارة الى أن الظلم بعدم التوبة يعم الجميع ، ويقع ضرره عليهم كلهم ، لا يختص به واحد دون الآخر .

والتعبير باسم الاشارة هنا « أولئك » الدال على البعد للاشارة الى بعدهم فى الضلال ، وتميزهم فيه ، وبلوغهم شأوا كبيرا منه بعدم التوبة والاقلاع عن هذه المعاصى ، وللاشارة الى أن هؤلاء الذين لم يتوبوا جديرون بوصفهم بالظلم ، والظلم هو وضع الشىء فى غير موضعه ، ومن لم يتب فقد وضع المعصية مكان التوبة ، كما

أنه قد ظلم نفسه بتعريضها للعذاب ، كما ظلم غـيره بارتكاب المعاصى التى منها السخرية بالغير ولمزه ودعاؤه بلقب يكرهه .

وتعريف الطرفين مع ضمير الفصل هنا فى هـذه الجمـلة يفيد القصر ، أى قصر الظلم على هؤلاء الموصوفين بالصفات السابقة ان لم يتوبوا عنها ، وكأنه لا ظالم غيرهم ، وهو من قصر الصفة عـلى الموصوف قصرا حقيقيا ادعائيا .

من حق المؤمن على المؤمن فى غيبته

« يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم » آية ١٢ .

هذا هو النداء الخامس فى اطار ما تهدف اليه السورة من تهذيب وتربية للسلوك وسمو فى الايمان وأدب فى علاقة المؤمن بربه ورسوله أو بغـيرهما من اخوانه المؤمنين سـواء أكانوا حاضرين أم غائبين ، والأمر باجتناب الظن هنا وثيق الصلة بما تقـدم ، حيث ان مجىء الفاسق بالنبأ فيه شىء من الظن الكاذب ، وكذلك الأخذ بخبـره دون تثبت ، كما أن السخرية من الآخـرين أو لمزهم أو النبز بالألقاب مبنى — غالبـا — على ظن الساخر أو الغائب أو النابز أنه خـير ممن صنع معه ذلك ، ولو كان حسن الظن بالناس لمـا أقـدم على هـذه الأفعال المعيبة ، والأخـلاق الذميمة ، وكل هـذه النـداءات المتكررة والمغلفة بوصف الايمان للتنبيـه وللحث ولبيـان أهمية ما ينادون لأجـله كما سبق ، والاجتناب : الابتعاد ، يقـال : جنبه الشر أى جعـله فى جانب بعيد عنه ، وهو يتعدى الى مفعولين كما فى قوله جل شأنه : «واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام » (١) أما مطاوعه فيتعدى الى مفعول واحد

---

(١) ابراهيم ٣٥ .

كما تقول : اجتنب الشر ، والتنكير فى « كثيرا » للتعميم والاحتياط فى كل ظن ، وأنه يحتمل أن يكون على غير صواب ، فالظن المأمور باجتنابه مشاع فى جميع الظنون ، ولو عرف فقيل : اجتنبوا الكثير من الظن لكان المأمور اجتنابه هو الظن الكثير فقط ، أما لو كان ظنا قليلا فانه جائز ، مع أن النهى لا يرتبط بالكثرة أو القلة ذاتها ، وانما المقصود — والله أعلم بمراده — بيان أن كثيرا من الظنون توقع فى الاثم ، وتجر الى الذنب لاساءتها بالمظنون فيه أو به ، وجملة « ان بعض الظن اثم » مستأنفة استئنافا بيانيا لتعليل الأمر باجتناب الكثير من الظن ، ولبيان أن الظن كله ليس اثما ، بل هناك من الظن ما يباح كالظن فى الأمور المعاشية ، ومنها ، ما يجب كالظن المتعلق ببعض الأمور الواجبة شرعا بغير دليل قطعى ، وكحسن الظن بالله عز وجل ، ومنها ما يحرم كالظن المتعلق بالالهيات أو النبوات لمخالفته ما هو قطعى الثبوت ، وكالظن السيىء بالمؤمنين ، وهذا الأخير مقيد بأن يكون المظنون به سوءا قد عرف بستره وصلاحه ، وأنست منه الأمانة والتقوى ، أما الظن المحرم فهو الظن السىء المتعلق بأمور الناس كما سبق ، وقد ذكرت الآية الكريمة الأمر باجتناب الظن دون تقييده بقيد معين ، لتذهب النفس فى تقييده كل مذهب فيقع فى خاطرها لأول وهلة كل ظن ، وكأن كل ظن فيه اثم ، فيحتاط فى ظنه •

هذا وجملة « ان بعض الظن اثم » كناية عن وجوب التأمل والاحتياط فى الظن ، وعدم التسرع فيه ما دام بعضه يوقع فى الاثم ، ولعل ما يظنه الظان من هذا البعض •

ويحسن هنا أن ننقل عبارة أوردها البيهقى فى شعب الايمان ، ونقلها عنه الألوسى فى تفسيره ، يحسن أن ننقلها بنصها لما فيها من كثرة الفوائد وعموم النفع سواء فيما يتعلق بما نحن فيه ، أم بغيره : « أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن سعيد بن المسيب قال : كتب الى بعض اخوانى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن ضع

أمر أخيك على أحسنه ما لم يأتك ما يغلبك ، ولا تظن بكلمة خرجت من امرىء مسلم شرا وأنت تجد لها فى الخير محملا ، ومن عرض نفسه للتهم فلا يلومن الا نفسه ، ومن كتم سره كانت الخيرة فى يده ، وما كافيت من عصى الله تعالى فيك بمثل أن تطيع الله تعالى فيه ، وعليك بأخوان الصدق فكن فى اكتسابهم فانهم زينة فى الرخاء وعدة عند عظيم البلاء ، ولا تهاون بالحلف فيهينك الله تعالى ، ولا تسأل عما لم يكن حتى يكون ، ولا تضع حديثك الا عند من تشتهيه ، وعليك بالصدق وان قتلك ، واعتزل عدوك واحذر صديقك الا الأمين ، ولا أمين الا من خشى الله تعالى ، وشاور فى أمرك الذين يخشون ربهم بالغيب » (١) .

والاثم هو الذنب ، والهمزة نيه منقلبة ع ن الواو كأنه يثم الأعمال ، أى يكسرها لكونه يضربها فى الجملة وان لم يحبطها .

« ولا تجسسوا » التجسس هو البحث عن عورات المسلمين وتتبع معايبهم ، وهو تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب، واستعمل صيغة النقل هنا للمبالغة ، وقرىء ولا تحسسوا ، والمعنى يكاد يكون واحدا ، فان الجس وسيلة لمعرفة الشىء كما أن التحسس وسيلة لمعرفة الشىء عن طريق الحس ، ومنه الحواس الخمس ، ويقال لها أيضا الجواس ، والحس أثر من آثار الجس وغايته ، وقيل : الجس بالجيم تتبع الظواهر ، والتحسس بالحاء تتبع البواطن ، ولعل منه قوله تعالى : « يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله »(٢) .

وهناك كلام كثير فى الفرق بينهما ، وسواء كانت القراءة بالجيم

(١) تفسير روح المعانى للألوسى ١٥٦ جـ ٢٦ .
(٢) يوسف ٨٧ .

أو بالحاء فالمراد النهى عن تتبع عورات المسلمين مطلقا ، وفى الحديث الشريف : « يا معشر من آمن بلسانه ، ولم يخلص الأيمان الى قلبه : لا تتبعوا عورات المسلمين ، فان من تتبع عورات المسلمين تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو فى جوف بيته » وعن زيد بن وهب : قلنا لابن مسعود : هل لك فى الوليد بن عقبة بن أبى معيط تقطر لحيته خمرا ، فقال ابن مسعود : انا قد نهينا عن التجسس ، فان ظهر لنا شىء أخذنا به »(١) .

هذا وقد يعذر مرتكب التجسس اذا كان له دافع قوى للنهى عن المنكر ، فمن طريف ما نقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يعس بالمدينة فسمع صوت رجل فى بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر ، فقال : يا عدو الله : أظننت أن الله تعالى يسترك وأنت على معصية ؟ فقال : وأنت يا أمير المؤمنين لا تجعل على ، ان كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى فى ثلاث : قال سبحانه : « ولا تجسسوا » وقد تجسست ، وقال تعالى « وأتوا البيوت من أبوابها » وقد تسورت ، وقال جل شأنه : « لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها » ودخلت على بغير اذن ، قال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : فهل عندك من خير ان عفوت عنك ، قال: نعم ، فعفا عنه وخرج وتركه .

هذا والنهى عن التجسس مرتبط بالنهى عن الظن ، لأن الظان لما أمر باجتناب ظنه الذى لا يقوم عليه دليل ربما يقع فى خاطره أن يلتمس الدليل على صدق ظنه ، فيتتبع معايب الناس ، ويكشف عوراتهم من أجل التحقق مما ظن ، فنهى عن ذلك حتى لا يكون التوصل الى صدق الظن بالكشف عن معايب الناس .

---

(١) الكشاف جـ ٥٦٨/٣ .

« ولا يغتب بعضكم بعضا » وهـذا النهى أيضا مرتبط بسابقه ، ويأتى فى المرحلة الثالثة بعد الأمر باجتناب الظن والنهى عن التجسس ، لأنه ربما يتوصل الى الدليل على صدق ظنه ، فاذا علم من غـير تجسس فلا يغتاب أخاه المسلم عن طريق هذا العلم ، ففى الآية الكريمة حسن ترتيب وتنسيق ، ففيها النهى عن الظن السيىء والتماس الدليل على هذا الظن واذاعة العلم به تشهيرا بالمسلم فى غيبته .

وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديثه الغيبة بقوله : « أتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : ذكـرك أخاك بما يكره ، قيل : أرأيت ان كان فى أخى ما أقول ؟ قال : ان كان فيـه ما تقول فقد اغتبته ، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته » .

والذكر بما يكره قد يكون بالقول أو بالاشارة أو بالفعل كأن تحكى له فعـلا سخرية منه واحتقارا ، ومعنى بهته أى شوهته وكذبت عليـه وافتريت عليه بهتانا ليس فيه .

والغيبـة تشمل ما اذا كان المغتاب حاضرا فى مجلس الذكـر أو غائبا عنه لأن فى كل منهما ايذاء للمغتاب ، ولعل فى اطلاق لفظ الغيبـة عليها مع حضور المغتاب هو غيبة رضاه عن ذلك ، وغيبة الأخـوة الصادقة التى ينبغى أن تكون بين المؤمنين ، واطلاق الغيبة عليها كما فى شمول سجود السهو لـما تركه عمدا فى الصلاة .

وفى التعبير بقوله جل شأنه : « ولا يغتب بعضكم بعضا » اشارة الى العلاقة التى ينبغى أن تكون بين المؤمنين والتى تحمل فى طياتهـا عدم الاقدام على ما يفسد هذه العلاقة ، فالمؤمنون ككل واحـدا وكجماعة واحدة لا يليق ببعض هذه الجماعة أن يؤذى البعض الآخر ، وهم كالجسد الواحد لا يؤذى بعضه بعضا ، فهذا النمط من التعبـير قريب من نمط التعبير فى الآية السابقة « ولا تلمزوا أنفسكم » وانما لم يقل القرآن الكريم هنا : ولا تغتابوا أنفسكم ، لأن من لمز غـيره

قد يتسبب فى لمز نفسه اذا لمزه غيره ، فكأنه لمز نفسه بطريق غير مباشر كما سبق ، وأما من اغتاب غيره فقد لا يعلم من اغتيب بغيبته فلا يغتاب من اغتابه ، ولكن مع ذلك نجد فى هذه الآية ما يشير الى الرابطة القوية بين المؤمنين وكأنهم جميعا كل واحد له أبعاض تتكامل وتتعاضد فى تكوين الكل ، ولا تتناقض أو تتنافر ، كما أن فى هذا التعبير « ولا يغتب بعضكم بعضا » توطئة وتمهيدا للتمثيل الآتى بعد ذلك ، ولذلك لم يقل القرآن الكريم : اجتنبوا الغيبة مثلا كما قال : « اجتنبوا كثيرا من الظن » وقد عقبت هذه الجملة بجملة أخرى توضح مدى الجرم الذى يقدم عليه المغتاب ، وتمثل بطريقة محسوسة ملموسة فظاعة هذه الفعلة النكراء ، وذلك فى قوله جل شأنه « أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه » وفى هذه الجملة وسائل متعددة للتنفير من الغيبة والتهجين من ارتكابها ، من ذلك :

الاستفهام التقريرى الذى يدخل على الحقائق المقررة الثابتة حقيقة أو ادعاء ، والتى لا يجد المقرر بها فكاكا من الاقرار ، لأنه لا يحب واحد من الناس أن يأكل لحم أخيه ميتا ، ولذلك ذكر الله سبحانه عقب هذه الجملة : « فكرهتموه » •

ومنها أيضا : جعل المغتاب كآكل لحم الانسان ، ومنها أنه لم يكتف بذلك بل جعل هذا الانسان أخا لآكل لحمه ، وفى ذلك ما يشير الى شدة الجرم وفظاعته ، كما يشير الى أن « التحريم انما يكون فى غيبة المسلم وأهل الديانة دون سواهم ، ثم زاد الصورة تنفيرا وتهجينا بجعل هذا الانسان ميتا ، ولا شك أن آكل لحم الهزيل ربما يستكره ويستقبح فى النفوس ، فكيف به اذا كا نميتا ، ونقل الألوسى عن أبى زيد السهيلى أن ضرب المثل لأخذ العرض بأكل اللحم ، لأن اللحم ستر على العظم ، والشاتم لأخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه » (١) •

---

(١) الألوسى ص ١٥٨ ج ٢٦ •

أو يقال انما صــور المغتاب بآكل لحم الانسان ، لأن المغتــاب ينهش فى الأعراض ويمزقها بذكر المثالب والمعايب ، وكذلك من يأكل لحم غيره يمزق هــذا اللحم وينهشه ، وجعل الانسان الممثل بآكل لحمه ميتا ، لأن المغتاب لا يستطيع الدفاع عن نفسه لغيبته ، وكذلك الميت لا يستطيع أن يرد من ينهش لحمه ، وللرد على ما يمكن أن يقال : ان ذكر المعايب فى الوجه يؤلم ، وأما فى الغيبة فلا ، فقيل : انه يؤلم فى الغيبة كما أن آكل لحم الميت وان كان لا يؤلم الميت فهو فىغايةالكراهة.

وفى تصوير المغتاب بآكل اللحم اشارة الى محبة الناس للغيبــة كمحبتهم لأكل اللحم ، ولهذا كان ذكر لفظ المحبة وجعل ما هو فى غاية الكراهة والنفور مفعولا لفعل المحبة للاشعار بتفظيع حال المغتــاب وتفظيع حال من يأكل لحم الأخ وهو ميت ، ففى الكلام استعارة تمثيلية حيث شبه حال من يذكر أخاه فى غيبته بالمعايب والمثالب دون أن يشعر به بحال من يأكل لحم أخيه ميتا ، ويجوز أن يكون الكلام واردا على سبيل التشبيه التمثيلى الضمنى ، اذا نظرنا الى الجملة الأولى « ولا يغتب بعضكم بعضا » فيكون مجموع الجملتين مؤديا الى هــذا التشبيه على حد قول الشاعر :

من يهن يسهل الهــوان عليه ما لجــرح بميت ايلام

وقوله جل شأنه : « فكرهتموه » فيه حمل على الاقرار السابق وتحقيق لعدم محبة ذلك ، أو لمحبته التى لا ينبغى مثلها ، والفــاء فى هذه الجملة هى فاء الفصيحة ، وهى الواقعة جوابا لشرط محذوف مع فعله ، أى اذا كان هذا حال من يأكل لحم أخيه ميتا فقد كرهتمـــوه فعليكم أن تكرهوا الغيبة كما كرهتم نظيرها فى آكل لحم الأخ وهـــو ميت ، وقدر « قد » فى الجواب لاقترانه بالفاء ، وقرىء «فكرهتموه» بضــم الكاف وتشــديد الراء ، أى جبلتم على كراهتيــه ، والضــمير المنصوب فى الفعــل للاكل ، أى فكرهتم هــذا الأكل ، أو اللحم ، أى

فكرهتهم هذا اللحم المأكول ، ويجوز أن يكون الضمير للمصدر المفهوم من الاغتياب ، أى فاكرهوا هذا الاغتياب الممثل بهذه الحالة ، وعبر عنه بالماضى للمبالغة ، ولا حاجة حينئذ لتقدير « قد » لأن جواب الشرط طلبى ٠

ومن المبالغة أيضا فى التنفير من الغيبة فى الآية الكريمة اسناد الفعل « أيحب » الى « أحد » للاشارة الى أن أى أحد لا يحب ذلك ولا يفعله فهو شىء مستكره عقلا وشرعا وطبعا ، وانتصاب « ميتا » على الحال من اللحم أو الأخ ، لأن المضاف جزء من المضاف اليه ٠

هذا وفى الغيبة أقوال كثيرة حول كونها صغيرة أو كبيرة ، ولعل الراجح منها أنها كبيرة لشدة النكير عليها والتنفير منها ، وقيل : انها صغيرة اذ لو قيل بكبرها لوقع الناس معظمهم فى الحرج لصعوبة الابتعاد عنها ، ولانتشارها ، وقد دار كلام كثير حول حجج كل فريق ، ولعل الأوجه أن يقال : انها قد تكون صغيرة أو كبيرة حسب نوعها ، فغيبة الشخص مثلا فى دابته أو فى ملبسه ليست كغيبته فى سيرته أو فى أخلاقه ، وغيبة الأولياء والعلماء والصالحين بألفاظ الفسق والفجور ونحوها مما هو شديد الايذاء ، والراجح أن من حضر مجلس الغيبة ورضى بها كان مشاركا فى الاثم ، ويجب على المغتاب التوبة اما باستحلال من اغتابه أو الاستغفار له ان لم يمكن استحلاله ٠

« واتقوا الله » أى خافوه ، واجعلوا بينكم وبين عذابه وقاية بامتثال كل ما أمر به ، واجتناب كل ما نهى عنه ، ومنه الظن والتجسس والغيبة ، وهو اما معطوف على محذوف كأنه قيل : امتثلوا ما أمرتم به واتقوا الله ، أو على نهى مقدر ، كأنه قيل : ان صح ذلك فقد كرهتموه فلا تفعلوه واتقوا الله ، ونقل عن أبى على أنه قال : لما قال : « أيحب أحدكم ٠٠٠ » كان الجواب بـ « لا » متعينا ، أى لا يحب أحد منا ذلك ، وقيل لهم فكرهتموه ، ويقدر فاكرهوا الغيبة التى هى

نظيره واتقوا الله ، فهو معطوف على آمر مقدر ، أو هو عطف على « فكرهتموه » لأن الجملة خبرية لفظا انشائيا معنى ، والوجه الأول أولى لكثرة الحذف والتقدير فى الوجوه الأخرى ، ولمخالفة الظاهر فى الوجه الرابع (١) .

أو يقال : ان الأمر بالتقوى هنا معطوف على الأمر بالاجتناب ، وهو كالتذييل له ، لأن من اجتنب الظن وانتهى عن التجسس والغيبة تعصمه تقوى الله عن الوقوع فى شىء منها مستقبلا ، ومن كان متلبسا بها أو بشىء منها فالتقوى تجعله يقلع عنها ويتوب .

« ان الله تواب رحيم » صدرت هذه الجملة بان المؤكدة وفصلت عما قبلها لأنها مستأنفة استئنافا بيانيا ، فبينها وبين سابقتها شبه كمال اتصال كما سبق فى نظائره ، ولذلك فصلت الثانية عن الأولى ، وصيغة المبالغة فى « تواب » اما باعتبار الكيف ، لأنه يتوب على العبد ان تاب مع كثرة ذنوبه حتى لايبقى عليه ذنب ، واما باعتبار الكم باعتبار كثرة عدد التائبين وتوبته عليهم .

وهذه الجملة تذييل للتذييل السابق ، لأن التقوى تكون بالتوبة بعد التلبس بالماصى فقيل : « ان الله تواب » وتكون التقوى ابتداء فيرحم الله المتقى ، فالرحيم شامل لمن تلبس بالمعاصى فتاب وأقلع عنها ، ومن أقلع عنها ابتداء (١) .

ونلاحظ فى هذه الآية والتى سبقتها أنهما ختمتا بذكر التوبة رحمة من الله وتعطفا عليهم ، ولكن لما بدئت أولاهما بالنهى فى قوله : « لا يسخر قوم من قوم ... » كان ختامها بالنفى فى قله : « ومن لم

---

(١) انظر الالوسى جـ ٢٦/١٥٩ .
(٢) انظر تفسير التحرير والتنوير ص ٢٥٧ جـ ٢٦ .

يتب فأولئـــك هم الظالمون » لأن النفى قريب من النهي ، ولمـا بدئت الثانية بالأمر فى قوله « اجتنبوا » ختمت به أيضا فى « واتقوا الله » وكان حكمة التهديد الشديد فى ختام الآية الأولى دون الثانية « ومن لم يتب » « ان الله تواب رحيم » أن الجرم فى الأولى أفظـــع لأنه سخرية أو لمز أو نبز بلقب سيىء فى مواجهة من يعيبه بخـلاف الجرم فى الآية الثانية لأن كلا من الغيبة والتجسس والظن يقتضى الاخفاء وعدم العلم به غالبا ، فناسب ختام كل آية ما تناولته الآية .

كما أن التهديد بعدم التوبة فى الآية الأولى واضح لوضوح الجرم وظهوره ، وأما فى هذه الآية فالأمر بالتوبة خفى يستشف من قـــوله تعالى « ان الله تواب رحيم » لأن الجرم هنا خفى ، فناسب ختـــام كل آية ما تناولته الآية أيضا من هذه الجهة ، فسبحان من هذا كلامه.

هذا وقد ذكر الألوسى أشياء تجب فيها الغيبة لغـرض صـحيح شرعى لا يتوصل اليه الا بها ، وقد حصرها فى ستة أشياء :

الأول : التظلم ، فلمن ظلم أن يشكو لمن يظن له قدرة على ازالة ظلمه ، أو تخفيفه .

الثاني : الاستعانة على تغيير المنكر بذكره أن يظن قدرة عـــلى ازالتـــه .

الثالث : الاستفتاء فيجوز للمستفتى أن يقول للمفتى : ظلمنى فلان بكذا ، فهل يجوز له ؟ أو ما طريق تحصيل حقى ؟ والأفضـــل أن يبهمـــــه .

الرابع : تحذير المسلمين من الشر كجرح الشـــــهود والرواة والمصنفين والمتصدين لافتاء أو اقرار مع عدم أهلية فتجـــوز اجماعا بل تجب ، وكان يشير وان لم يستشر على من مريد تزويج أو مخالطة لغيره فى أمر دنيوى ، ويقتصر على ما يكفى .

والخامس : المجاهر بفسقه ٠

والسادس : التعريف بنحو لقب كالأعور والأعمش ويكون ذلك بقصد التعريف لا التنقيص (١) ٠

وقد روى فى سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس أن سلمان كان يخدم رجلين من الصحابة ويسوى لهما طعامهما فنام من شـــأنه يوما فبعثاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يبغى لهمـــا اداما ، وكان أسامة على طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : ما عنـــــدى شىء ، فأخبرهما سلمان بذلك ، فقالا : لو بعثناه الى بئر سميحة لغار ماؤها ، فلما راحا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهما : مالى أرى خضرة اللحم فى أفواهكما ؟؟ فقالا : ما تناولنا لحما ، فقـــال : انكما قد اغتبتمـــا ، فنزلت (٢) ٠

وحدة الأصل ومعيار التفاضل

(يأيها الناس انا خلقنـــاكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شـــعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم خبير) آية ١٣

سبق فى الآيات الماضية تقرير الأخوة بين المؤمنين ، ولذلك وجب الصلح بينهم ، وحرمت السخرية واللمز والنبز منشـــأ هذه الأمور والتجسس والغيبة بين المسلمين لأنهم أخوة ، وما منشأ هـــذه الأمور السابقة التى نهى الله عنها الا لتجاهل حق الأخوة على بعضهم ، أخوة الايمان التى جمعتهم على كلمة واحدة ، وفى هذه الآية تقرير للأخـــوة من زاوية أخرى هى زاوية النسب ، فهم اخوة فى الايمان ، واخـــوة أيضا فى النسب ، حيث ينتسبون الى أب واحد هو آدم وأم واحدة هى

---

(١) انظر الالوسى ص ١٦١ جـ ٢٦ ٠
(٢) الكشاف جـ ٥٦٩/٣ ٠

حواء ، وبذلك اكتملت لهم الأخوة فى جانبيهما الايمانى والنسبى ، ومن مقتضيات هذه الأخوة أيضا ألا يفتخر بعضهم على بعض بنسبه أو بأصله ، ما دام أصلهم واحدا ، والله سبحانه وتعالى لم يجعلهم شعوبا وقبائل ليفتخر بعضهم على بعض بذلك ، بل ليتعارفوا فيما بينهم فيعرف كل منهم نسبه ، فلا ينتسب الى غير أبيه ، ولتكن هذه المعرفة سبيلا الى التواصل والتراحم والتواد والتوارث بينهم ، واذا كانوا يريدون فخارا بينهم فالفخر يكون بالفضائل المعنوية والخصال النفسية لا بالحسب والنسب ، فالكريم عند الله يكون بتقواه ، ولا يسوغ أن يكون الشخص كريما عند الله ، ومهانا عند البشر ، كما أنه لا ينبغى أن يكون المهان عند الله لعدم تقواه كريما وموقرا عند البشر •

والملاحظ هنا أن الآية الكريمة مصدرة بالنداء ، وقد علمنا سر ذلك فيما سبق ، ولكن النداء هنا كان للناس لا للذين آمنوا كما سبق فى الآيات الماضية ، لأن هذه الآية تتحدث عن الأصل الذى يرجع اليه الناس جميعا ، لا فرق بين مؤمن وغيره ، فهذه قضية عامة يشترك فيها الناس جميعا ، وهى قضية الأب الواحد والأم الواحدة ، أو وحدة الأصل ، وهذه القضية يدخل فيها المؤمنون بطبيعة الحال ، وان كانت لا تخصهم وحدهم ، ويقرر القرآن الكريم هذه القضية هنا ليرتب عليها أمرا آخر هو أنه لا مجال للفخر بالآباء والأجداد بين الناس بصفة عامة ، ولا ينبغى أن يكون ذلك بين المؤمنين بصفة خاصة ، لأنهم اخوة فى الايمان ، واخوة باعتبار أصلهم •

والمراد بالذكر هنا هو آدم عليه السلام وبالأنثى حواء ، أو يكون المراد : خلقنا كل واحد منكم من ذكر وأنثى هما أبوه وأمه ، ولكن يبعد هذا الوجه عدم مناسبته لترتيب ما بعده عليه ، وهو ذم التفاخر بالنسب ، والأوجه أن تكون الآية تقريرا للاخوة المنافية لما سبق من

السخرية واللمز والنبز والظن والتجسس والاغتياب ، والمنافية أيضا لما سيأتى من التفاخر بالأنساب مع أن الأصل واحد ، وقد أكد القرآن الكريم تقرير هذا الأصل فى جملة (انا خلقناكم ..) للاهتمام به ، ولأن تجاهل هذه الأخوة ينشأ عنه مفاسد كثيرة .

ولما كان الخلق هو ايجاد من عدم ، والجعل تحويلا وتصييرا بدأت الآية بقوله : (انا خلقناكم) ثم عطف عليه (جعلناكم) وجملة (انا خلقناكم) جملة خبرية كناية عن المساواة ، لأنه يلزم من خلقهم من ذكر وأنثى كونهم من أصل واحد ، ويلزم من ذلك المساواة بينهم ، فهى كناية بمرحلتين ، وهذه الجملة كالمقدمة والتمهيد لجملة (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) فالجملة الثانية بمنزلة البيان للجملة الأولى ، ولذلك فصلت عنها وأكدت بـ (ان) فهى تعليل وتوضيح للنهى عن التفاخر بالأنساب المفهوم من الجملة الأولى ، وتكون جملة (وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) جملة معترضة بين الجملتين لادماج تأديب آخر ، وهو بث التعارف والتواصل بين الشعوب والقبائل ، لا التفاخر بالأنساب .

فان قيل : ان النداء هنا للناس بصفة عامة ، ومنهم الكافر ، فكيف يقال بعد ذلك : (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) مع أن الكافر لا كرامة له عند الله ؟ نقول ان الله تعالى كرم بنى آدم بصفة عامة فى قوله : (ولقد كرمنا بنى آدم ..)(١) كما أنه أخذ عليهم العهد وهم فى عالم الذر ، فمن آمن بعد ذلك واتقى زيد فى كرامته ، ومن رجع عن هذا العهد أزيل عنه أثر الكرامة .

والشعوب جمع شعب بفتح الشين وسكون العين وهم الجمع العظيم المنتسبون الى أصل واحد ، وهو يجمع القبائل ، والقبيلة تجمع العمائر ، والعمارة بفتح العين وقد تكسر تجمع البطون ، والبطن تجمع

---

(١) الاسراء : ٧٠ .

الأفخاذ ، والفخذ تجمع الفصائل ، فخذيمة شعب ، وكنانة قبيلة ، وقريش عمارة ، وقصى بطن ، وهاشم فخذ ، والعباس فصيلة ، وسميت الشعوب بذلك لأن القبائل تشعبت منها .

وقيـــل : الشعوب فى العجم والقبائل فى العــرب ، والأسباط فى بنى اسرائيـــــل (١) .

وفى هذه المسألة كلام كثير لا محل لايراده هنا .

وقوله جل شأنه : (لتعارفوا) علة لجعلهم شعوبا وقبائل ، أى أن هذا الجعل ليكون وسيلة للتعارف فيما بينكم ، فيعرف كل منكم نسبه ، فلا ينتسب الى غير أبيه ، ويعرف قرابته فتكون بينكم صـلة الأرحام والمودة وتستطيعون التــوارث ، ولم يجعلكم الله شعــوبا وقبــائل للتفاخر بالآباء والأجداد والقبائل المختلفة ، وفهم من هذه الآية حصر الجعل شعوبا وقبائل فى هذا التعارف ، ونفى جعلها فى التفاخر المذكور ، والجملة ــ وان لم تأت بالحصر صراحة ــ لكنه مفهــوم من التصريح بالعلة ، وترك ذكر المقابل فى معرض البيــان لوضوحه ، و (تعارفوا) أصلها : تتعارفوا بتاءين حذفت احداهما تخفيفا .

وقرىء بها على الأصل ، وقرىء (لتعرفوا) بكسر الراء مضارع عرف ، ويكون حذف المفعول هنا للدلالة على العموم ، أى لتعرفوا ما أنتم محتاجون الى معرفته ، وقدره بعضهم قرابة بعضكم من بعض ،فيكون محذوفا للعلم به ، وقرأ ابن عباس : (أن أكرمكم عنـد الله أتقاكم) بفتح الهمزة ، وحـذف لام التعليل ، كأنه قيل : لم لا يجــوز التفاخر بالآباء والأنساب ؟ فقيل : لأن أكرمكم عند الله اتقاكم .

وفى البحر المحيط : أن ابن عباس قرأ : (لتعرفوا أن أكرمكم)

---

(١) انظر الالوسى ص ١٦٢/٢٦ .

بفتح الهمزة ، وهو يحتمل أن يكون (أن أكرمكم) معمولا لتعرفوا ، وتكون اللام فيه لام الأمر ، ويبعد أن تكون لام التعليل ، اذ ليس علة جعلهم شعوبا وقبائل ليعرفوا أن أكرمهم عند الله أتقاهم ، فان جعل مفعول (تعرفوا) محذوفا تقديره : لتعرفوا الحق لأن أكرمكم عند الله أتقاكم ساغ ذلك ، وان كان فيه تكلف ».

وقد يكون (عند الله) للاشـــارة الى أنه المعتد به ، اذ لا اعتـــداد بأى كرم آخر عند الناس لا قيمة له عند الله ، والمراد بالأكرم : الأنفس والأشرف ، والأتقى : الأفضل فى التقوى ، وهو اسم تفضيل من الفعـــل (اتقى) على غير قياس(١) .

(ان الله عليم خبـــير) أى عليم بكم وبأعمالكم ، خبـــير ببواطن أعمالكم ، وهذه جملة تعليلية لجملة (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) أى أن الله جعل الأكرم هو الأتقى،لأنه العليم بما ينبغى التفاضل فيه،الخبير ببواطن الأمور بخلاف ما أنتم عليه من جعل ميزان التفاضل بينكم أمورا أخرى لاتصلح لهذا التفاضل ، ولاتتناسب ما أنتم عليه من وحدة الأصل .

هذا ولعل النهى عن التفاخر بالأنساب مبنى على أنها شىء لا دخل للانسان فيه ، فكيف يكون مجالا للتفاخر ؟ بخلاف التقوى والأعمـــال الصالحة فهى من كسب الانسان ، ولذلك كانت مجالا للتفاخر .

هذا وقد نقلت عدة روايات فى سبب نزول هذه الآية ، منها ما نقل عن ابن عباس أن سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبى صلى الله عليه وسلم : يا ابن فـــلانة ، فوبخه النبى عليـــه الصلاة والسلام وقال : انك لا تفضل أحـــدا الا فى الدين والتقوى ،

---

(١) انظر تفسير البحر المحيط لأبى حيان ص ١١٦ ج ٨ ط ٢ ١٩٨٣م دار الفكر .

ونزلت ، وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بنى بياضة أن يزوجوا أبا هند امرأةمنهم ، فقالوا يارسول الله : أنتزوج بناتنا موالينا؟ فأنزل الله تعالى : (يأيها الناس ان خلقناكم •••) الآية •

الايمان الصادق وعلم الله الشامل

(قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا ان الله غفور رحيم • انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون • قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض والله بكل شىء عليم • يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان ان كنتم صادقين • ان الله يعلم غيب السموات والأرض والله بصير بما تعلمون) الآيات : ١٤ ــ ١٨

كان من ضمن الوفود التى وفدت على النبى صلى الله عليه وسلم فى عام الوفود سنة تسع من الهجرة وفد بنى أسد ، قدموا على النبى عليه الصلاة والسلام ، ومعهم ضرار بن الأزور وطليحة بن عبد الله الذى ادعى النبوة فيما بعد ، وكان قدومهم المدينة عقب قدوم وفد بنى تميم الذى ورد ذكره فى أول السورة ، وكانت هذه السنة سنة جدب ببلادهم فأسلموا ، وكانوا يقولون للنبى عليه الصلاة والسلام : قدمت اليك العرب بأنفسها : وعلى رواحلها وجئناك بالأنفال والعيال والذرارى (يريدون أنهم جاءوا مؤمنين حيث نقلوا أمتعتهم وعيالهم) ولم نقاتلك كما قاتلك غيرنا من العرب ، وهم يمنون عليه ، عليه الصلاة والسلام فى هذه المقالة ، ويريدون أن يعطيهم من الصدقات ، فنزلت هذه الآيات الى آخر السورة تكشف حقيقتهم ، وتبين حالتهم ، وقصة هذا الوفد قريبة الوقوع من قصة وفد تميم ، كما أن كلا من القصتين فيه نهج غير سليم ،

ومسلك غير حميد مع النبى صلى الله عليه وسلم ، وجفاء وغلظة من أهل البادية ، كما أن فى الآية السابقة حثا على التقوى والمزيد منها ، والتقوى عمل من أعمال القلوب يظهر أثره فى أفعال الجوارح ، والله سبحانه وتعالى العليم بما فى القلوب والضمائر ، وهذا الوفد من بنى أسد لم يتفق ظاهر حاله مع باطنه ، فكانت قلوبهم خالية من الايمان والتقوى ، وأظهروا خلاف ما أبطنوا ، فكشف الله أمرهم ، لأنه عليم خبير .

والتأنيث فى الفعل (قالت) لأن الفاعل جمع ، ولذلك قيل :

لا أبالى بجمعهم كل جمع مؤنث

والاعراب : سكان البادية من العرب ، وهو اسم جمع مفرده أعرابى ، و (أل) فيه للعهد ، اذ ليس المراد جمع الأعراب ، والملاحظ هنا أن تاء التأنيث لحقت الفعل لاسناده الى اسم الجمع ، ولم تلحقه فى آية أخرى شبيهة فى قوله جل شأنه (وقال نسوة ..)(١) ومع أن تأنيث الفعل وتركه فى مثل ذلك جائز ، الا أنه يمكن أن يقال : لعل السر فى التأنيث هنا الاشارة الى نقصان عقول هؤلاء الأعراب فى موقفهم هذا ، فكان الجدير الحاقهم بالمؤنث ، بخلاف الوضع فى سورة يوسف ، فكان رأيهم صوابا حينما قالوا : (امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه)

والايمان تصديق بالقلب مع الثقة والاطمئنان ، ولما كان الايمان بهذا المعنى غير حاصل منهم كذبهم الله تعالى فى دعواهم هذه بقوله : (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) أى أن الذى حصل منهم فعلا هو انقياد ودخول فى السلم ، لأن أسلم دخل فى السلم كأصبح دخل فى الصباح وأمسى دخل فى المساء ، فهو انقياد ظاهرى ، ونطق بالشهادتين ليدخلوا فى السلم ويحصلوا على ما يريدون من الصدقات ، ولما كان

---

(١) يوسف : ٣٠ .

هـذا القول منهم لم تواطىء فيه قلوبهم ألسنتهم كشف الله حقيقتهم لرسوله عليه الصلاة والسلام بقوله : قل لهم لم تؤمنوا ، وانما الذى حدث منكم هو اسلام لا ايمان ، وكان النظم الطبيعى للآية أن يقال : قل لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن أسلمتم فقولوا أسلمنا ، فيكون فى الآية احتباك ، حيث حذف من كل جزء نظيره من الجزء الآخر ، أى حذف فلا تقولوا آمنا من الجزء الأول لدلالة ، (ولكن قولوا أسلمنا) عليه ، وحذف من الجزء الثانى (أسلمتم) لدلالة (لم تؤمنوا) عليه ، ولكن الذهاب بهذا التركيب هذا المذهب ليس فيه كبير فائدة سوى الايجاز بالحذف مع صعوبة الدلالة على المحذوف ، وأحسن منه أن يقال : ان القرآن الكريم انما عدل الى هذا النظم الموجود فى الآية لعدة أغراض ، منها : أن قوله (لم تؤمنوا) تكذيب لهم فى دعوهم ، ولم يصرح القرآن الكريم بهذا التكذيب بقوله : كذبتم ، لعدم المواجهة بالكذب ، وليعلم النبى صلى الله عليه وسلم ومن بعده الأدب فى الحديث والحوار ، ولكنه دل على هذا التكذيب صراحة بذكر مقابل هؤلاء وهم المؤمنون الصادقون فى الآية التالية بقوله : انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ... الى ... أولئك هم الصادقون فقد قصر الصدق على من وصفوا بهـذه الصفات ، وعرض بغيرهم ، وهم هؤلاء الأعراب ، ومقابل الصـدق هو الكـذب .

ولو قال : ولكن أسلمتم لكان اعترافا باسلامهم ، وأنه اسـلام معتد به شرعا ، مع أنه ليس كذلك ، لأن الاسلام المعتد به شرعا لا بد فيه أن يكون مبنيا على تصديق بالقلب ، وهذا غير محقق فيهم ، ولكنه قال : (ولكن قولوا أسلمنا) أى عبروا عن واقعكم الحقيقى من وجهة نظركم ، بالعبارة الدالة عليه حقا .

ولم يعبر القرآن الكريم بالعبارة المقابلة لقـوله : (ولكن قولوا أسلمنا) والمناسبة لها ، وهى : لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا ، لأنه

لم يرد أن يدل ظاهر اللفظ على النهى عن القول بالايمان مع أنه مأمور به ، ورسالة النبى صلى الله عليه وسلم دعوة الى الايمان ، والقول به ، هذا فضلا عن أن افادة (لم تؤمنوا) على الكذب أظهر من افادة لاتقولوا آمنا عليه كما هو واضح ، ودعوة القرآن الكريم لهم الى قولهم (أسلمنا) دعوة الى الصدق ، وتعريض بكذبهم ، أى لا تكذبوا فى قولكم : (آمنا) وعليكم أن تتحروا الصدق فتقولوا أسلمنا ، فان فاتكم الايمان الصادق ينبغى ألا يفوتكم الصدق فى التعبير عن واقعكم أيضا •

وفى قوله جل شأنه : (ولما يدخل لايمان فى قلوبكم) استعارة تصريحية تبعية فى (يدخل) فقد شبه تمكن الايمان فى القلب بالدخول فى مكان ثم استعير الدخول للتمكن ، لأن الدخول يكون فى المحسوسات لا المعنويات كالايمان •

هذا وليس هناك تكرار بين قوله جل شأنه : (قل لم تؤمنوا) وبين قوله بعد ذلك (ولما يدخل الايمان فى قلوبكم ••) لأن العبارة الأولى نفى للايمان بدون اشارة الى ما سيكون عليه حالهم فى المستقبل ، لأن (لم) للنفى المطلق فى الماضى ، وأما (لما) فهى للنفى فى الماضى مع توقع حدوث ما بعدها ، فنفيها مستمر فقط الى زمن التكلم ، ولذلك يتوقع حصول ما بعدها غالبا ، فأفادت الجملة الثانية توقع الايمان منهم مستقبلا ، وهذا ما حدث فعلا ، فقد آمنوا ايمانا حقيقيا ، لا كايمانهم الأول الذى زعموه وهذه الدلالة من مستتبعات التراكيب ، وعلى ذلك تكون جملة (ولما يدخل الايمان فى قلوبكم) مستأنفة ، أو تكون حالا من الضمير فى (لا تقولوا آمنا) أى لا تقولوا آمنا ، ولكن قولوا أسلمنا وأنتم على هذه الحالة من عدم تمكن الايمان فى قلوبكم ، وبذا يتضح أيضا عدم التكرار فى الآية الكريمة •

(وان تطيعوا الله ورسوله) بالاخلاص وترك النفاق (لا يلتكم من أعمالكم شيئا) أى لا ينقصكم من أجوركم ، وفى ذلك اشارة الى

وجوب طاعة الله والرسول طاعة ظاهرة وباطنة ، حتى يوفوا أجورهم ، ولات بمعنى نقص وهو لغة أهل الحجاز وبنى أسد ، وبها قرأ الجمهور ويقال : لاته يليته ليتا اذا نقصه،وقرىء (لا يألتكم) بضم اللام وكسرها مضارع ألت يألت ، وهى لغة غطفان ، وعليها جاء قوله تعالى فى سورة الطور(١) « وما ألتناهم من عملهم من شىء » .

وانما أفرد ضمير الرفع فى (يلتكم) دون أن يثنيه فيقول : لايلتاكم ، أى لا ينقصانكم لأن الطاعة لا بد أن تكون لله والرسول ، وأما الجزاء عليها فالله سبحانه هو المتولى له .

(ان الله غفور رحيم) هذه جملة مستأنفة توضح أن الله يتجاوز عن كذبهم اذا تابوا وأخلصوا العمل فهو واسع المغفرة لمن أطاعه ، رحيم بعباده فيغفر لهم ، وتقديم الغفران على الرحمة من تقديم المعلول على العلة ، اذ العلة فى الغفران هى الرحمة ، ولا يخفى سر الفصل والتأكيد فى هذه الجملة لوضوحه مما سبق .

وجملة (انما المؤمنون الذين آمنوا ..) الخ تعليل لقوله : (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا لما يدخل الايمان فى قلوبكم) أى لم تؤمنوا ، لأن حقيقة الايمان الصحيح أن يكون نابعا من القلب ، ولم يخالطه ريب أو شك ، والقصر هنا أداته (انما) وهو قصر اضافى من قصر الموصوف على الصفة ، أى ما المؤمنون الا الذين آمنوا بالله ورسوله ، ثم لم يرتابوا ... الخ لا الذين قالوا آمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبهم .

هذا وليس المقصود بالقصر هنا حصر مطلق الايمان فى هذه الصفات حتى انه اذا لم تتحقق صفة منها لا يكون ايمان ، بل المراد

---

(١) آية رقم : ٢١ .

الايمان الكامل ، لأنه ذكر من الصفات الجهاد وهو لا ينقض حقيقة الايمان ، فمن لم يجاهد فى سبيله لا يكفر ، ولكنه يكون ناقص الايمان •

والارتياب هو الشك مع التهمة ، وهو مطاوع رابه ، يقال : رابه فارتاب اذا أوقعه فى الشك مع التهمة ، والمقصود ولم يشكوا فى هذا الايمان ، وانما عطف عدم الريب على الايمان بالله ورسوله بـ (ثم) مع أن الايمان الحقيقى لابد أن يكون خالصا من كل شك ، بعيدا عن كل تهمة منذ بدايته والا لم يكن ايمانا ، لأن المؤمن قد يعتريه بعض الشك فى دينه بعد فترة من ايمانه ، والمقصود أن ايمانهم منذ البداية كان خاليا من الشك ، ثم استمر على ذلك لم تخالجه شبهة ، أو يداخله ريب ، فالتراخى هنا تراخ زمنى ، وهو على حد قوله جل شأنه : (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ••) (١) فالاستمرار هنا استمرار للمجموع ، أى للايمان مع عدم الارتياب ، أو يقال : ان ملاك الايمان هو عدم الارتياب ، وعطف (لم يرتابوا) عليه ، للدلالة على مكانه ، وانما كان العطف بـ (ثم) للدلالة على استقراره واستمراره فى الأزمنة المتطاولة غضا جديدا ، لا يخلق ولا يبلى ولا يضعف ، أى استمر على أصله الذى كان عليه منذ البداية ، فكما لم يرتابوا أولا لم تحدث لهم ريبة بعد ذلك ، فالتراخى على كلا الوجهين زمانى لا رتبى ، والاستمرار فى الوجه الأول للمجموع ، وهو الايمان مع عدم الارتياب ، وفى الثانى للجزء الأخير المهم وهو عدم الارتياب ، ويجوز أن يكون على الوجه الأول رتبى لا زمانى ، لأن أعلى درجات الايمان الايمان الخالى عن الارتياب ، اذ عدم ارتياب هو أعلى درجات الايمان •

وفى قوله (ثم لم يرتابوا ••) ايماء الى ما سبق فى وصف هؤلاء

---

(٢) فصلت : ٣١ •

الأعراب بأنه (لمـا يدخل الايمان فى قلوبكم) لأن من لم يرتب فقـد دخل الايمان قلبه •

وأما قوله : (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) فيحتمل أن يكون الفعل متعديا ويكون المفعول به محذوفا ، للدلالة على العموم، أى جاهدوا العدو المحارب أو الشيطان أو الهوى ، ويحتمل أن يكون لازما من جاهد مبالغة فى جهد ، والجهاد بالنفس قـد يكون بالغزو فى سبيل الله أو بالصبر على العبادات والطاعات كلها ، والجهاد بالمـال قد يكون بتجهيز الجيوش بالغزو كما فعل عثمان رضى الله عنه ، وبالانفاق فى سبيل الله بصـفة عامة كالزكاة وكل العبادات المـالية أو البـدنية المـالية وكل ما يتعلق بالبر ومقاومة شح النفس وبخلها •

وتقـديم الأموال على الأنفس اما أن يكون من باب الترقى من الأدنى للأعلى ، واما للدلالة على حرص الناس على اموال حتى انهم يهلكون أنفسهم فى جمعها ، أو للتعريض بأولئك الأعراب الذين جاءوا يطلبون المـال والصدقة مع تخليهم عن الجهاد الذى يدل على صـدق الايمان ، ويقتضى بذل المـال لا الحرص على جمعه •

(أولئك هم لصادقون) المشار اليه هم المؤمنون الموصوفون بما ذكر ، والتعبير باسم الاشارة للبعيد للدلالة على بعد منزلتهم ورفعـة مكانتهم عند الله ، وفى التعبير باسم الاشارة أيضا دلالة على أن المشار اليهم جديرون بما يذكر بعده من أجل اتصافهم بالأوصاف السابقة كما سبقت الاشارة اليه فى (أولئك هم الراشدون) •

وفى العبارة قصر بتعريف الطرفين وضمير الفصل من قصر الصفة على الموصوف قصرا اضافيا ، أى قصر الصدق فى الايمان عليهم ونفيه عن هؤلاء الأعراب ، فالصادقون هم لا هؤلاء الأعراب المتقدم ذكرهم ، وفى الآية تعريض بهم ودلالة على كذبهم •

وروى أنه لما نزلت هذه الآية جاءوا الى النبى صلى الله عليه وسلم يحلفون له بأنهم مؤمنون صادقون فنزل لتكذيبهم قوله تعالى : (قل أتعلموا الله بدينكم والله يعلم غيب السموات والأرض ..) .

الأمر فى الآية للرسول عليه الصلاة والسلام ، والمقول لهم هم الأعراب الذين قال لهم : لم تؤمنوا ، وأعيد هذا الفعل لطول الفاصل بين (قل) الأولى والثانية ، والاستفهام فى الآية للتوبيخ على ما بدر منهم من أعلام الله بدينهم وهو يعلم الغيب جميعه ، والفعل (تعلمون) بالتشديد فيه مبالغة فى ايصال العلم الى المعلم بفتح اللام فهو كالتفريق والتقسيم ، وفى هذا التشديد اشارة الى تكلف هذا العلم والمبالغة فى ايصاله ، لأنه ليس صادرا عن حقيقة ، وهذا الفعل لازم كقولهم : علمت به ، ولذا تعدى بالتضعيف الى المفعول الأول بنفسه والى الثانى بحرف الجر ، أو يقال : انه تعدى لتضمينه معنى الاحاطة أو الشعور ، وكل منهما يكون فى المحسوسات ، وعلى هذا يكون التضمين للدلالة على المبالغة فى الابلاغ عن دينهم ، وجملة (والله يعلم غيب السموات والأرض ..) جملة حالية من مفعول (تعلمون) وهى تقرر التوبيخ فى الاستفهام وتضاعفه ، لأنهم يعلمون من يعلم غيب السموات والأرض ، بل أكثر من ذلك فهو بكل شىء عليم ، فعلمه لا يحيط بكل غيب السموات والأرض فحسب ، بل بكل شىء غيرهما كذاته وصفاته، وجملة (ان الله بكل شىء عليم) تذييل مقرر لما قبله من العلم، أى هو مبالغ فى العلم بكل شىء ، والذى من جملته العلم بحالهم وكذبهم فى ادعاء الايمان ، وقد تكرر ذكر هذا العلم هنا على وجه الخصوص والعموم ، وفى ختام السورة لكشف حالهم وتوبيخهم وتجهيلهم .

(يمنون عليك ان اسلموا ..)

المن هو النعمة التى لا يستثيبها مسديها الى غيره ، والمن فى الأصل القطع ، وانما أطلق على هذه النعمة منا ، لأن من يقدم النعمة يقطع بها

حاجة من يقدمها اليه ، وقال الراغب : هى النعمـــة الثقيلة مأخوذة من المن ، وهو الرطل الذى يوزن به ، أطلق على النعمة مبالغة فى عظمها)(١)، والتعبير بالمضارع هنا لاستحضار تلك الصورة العجيبة من هؤلاء القوم ، وأما التعبير به فى (بل الله يمن عليكم ٠٠) فهو اما للمشاكلة واما للدلالة على المن بالايمان الحقيقى المفروض حصوله منهم ، والذى منوا به على الرسول عليه الصلاة والسلام هو الايمان فى زعمهم لا الاسلام ، ولكنه لمـــا كان ايمانا زائفا كذبهم الله فيه مرة أخرى ، فقال : (يمنون عليك أن أسلموا) وفى هذا اشارة الى أنهم قـــد منوا بما لا يستحق المن به وهو اسلامهم ٠ و (أن أسلموا) اما أن يكون منصوبا على نزع الخافض ، أى يمنون عليك باسلامهم ، أو مفعولا لأجله ، أى يمنون عليك من أجل اسلامهم ، وكذلك يقال فى (ان هداكم للايمان) ٠

وأضاف الاســـلام اليهم للدلالة على أنه اسلام فى زعمهم هم ، وليس هو الاسلام الصحيح ، اذ الاسلام الصحيح يكون معـــه ايمان صحيح ، والمنة الحقيقية هى لله سبحانة لأنه هو الذى هداهم للايمان ، وكان مقتضى ظاهـــر العبارة أن يقـــول : يمنون عليـــك أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم ، بل المنة لى عليكم ان هديتكم للايمان ، لكن فى النظم القرآنى حسن أدب فى التعبير ، فالرسول عليه الصلاة والسلام وان كان يهدى الى صراط مستقيم بنص القرآن لا يمن على أحد ، وان كان يمن عليه ، والمنة الحقيقية هى لله تعالى الذى يهدى البشر جميعا الى الصراط المستقيم ، ولم يضف الايمان اليهم لأنه بهداية الله عز وجل لهم بناء على زعمهم وادعائهم الايمان ، وللتنبيه على أن الايمان المعتد به ينبغى أن يكون ايمانا حقيقيا ، لا ايمانا مزعوما كما وقع منهم ، ولذلـــك قال (ان كنتم صادقين) فى ادعائكم الايمان وجـــواب الشرط محذوف يفهم مما سبق ، أى ان كنتم صادقين فلله المنة لا لكم ، وفى

---

(١) انظر مفردات الراغب الأصفهانى ص ٤٧٤ ٠

هذا التعبير ما يدل على كذبهم ، وقرىء ، (ان هداكم للايمان) بكسر همزة (ان) و قرىء بـــ (اذ) التعليلية مكان (ان) .

ويمكن أن يكون الايمان هنا على حقيقته ، وتكون الهداية بمعنى الدلالة ، فلله المنة عليهم أن دلهم وأرشـــدهم الى الايمان ، والدلالة لا تقضى حدوث المدلول عليه ، ولا تنافى أيضا على هذا الوجه بين (لم تؤمنوا) وبين (ان هداكم للايمان) و (أن هداكم) مفعول لأجله ، أى يمن عليكم لأجل هدايتكم ، وتقديم المبتدأ على الخبر الفعلى فى (بل الله يمن عليكم) لتقوى الحكم كما ذكر الامام عبد القاهر(١) .

(ان الله يعلم غيب السموات والأرض والله بصير بما تعملون)

أى يعلم ما غاب فيهما ، وهو المطلع على كل سرائركم وضمائركم ، فكيف يخفى عليه حالكم ، وقد كرر القرآن الكريم هذه الحقيقة فى أكثر من تعبير لاستدعاء حال هؤلاء القوم لهذا التقرير والتكرير ، والتوكيد فى الجملة اشارة الى تنزيلهم منزلة من ينكر أن الله يعلم غيب السموات والأرض ... لظهور بعض أمارات الانكار عليهم ، والكذب على الرسول عليه الصلاة والسلام كذب على الله ، فكأنهم أنكروا أن يعلم الله حقيقة ما فى نفوسهم فيطلع رسوله عليه الصلاة والسلام عليها ، فأكد لهم هذا الخبر كما يؤكد للمنكر ، وقد أكدت هذه الجملة مضمون الخبر فى قوله : (والله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض) وجملة (والله بكل شىء عليم) ولكن زادت هذه الآية النص صراحة على أنه يعــلم الغيب حتى لا يتوهم متوهم أن العموم فى الجملتين السابقتين لا يتناول علم الغيب أيضا ، ولأن أمر الايمان الذى ادعوه أمر غيبى ، لأن محله القلب ، ولا يطلع على ما فى القلوب الا مقلبها سبحانه ، وقرىء (يعملون) بياء الغيبة لمناسبتها للحديث السابق عليها بطريق الغيبة كما لا يخفى .

---

(١) انظر دلائل الاعجاز ص ٢٦٤ .

وهذه الآية الكريمة جمعت بين العلم بالغيب ، والعلم بالمبصرات المشاهدة للدلالة صراحة على أنه سبحانه يستوى عنده العلم بهما ، كما أن فى النص على العلم بالغيب ما يناسب الآيات الأخيرة فمن السورة التى تحدثت عن ادعاء الأعراب الايمان ، وفى النص على العلم بالمبصرات ما يناسب بدء السورة من التقدمة بين يدى الله ورسوله ، فالآية الأخيرة مناسبة لما قبلها فى ختام السورة ، ومناسبة لما افتتحت به السورة ، وبذلك ختمت السورة بما بدئت به ... والله أعلم .

ســـورة ق

مدخـل الى الســورة :

سورة (ق)(١) من السور التى سميت بأسماء الحروف الواقعة فى ابتدائها مثل : طه و ص و ق و ن ، لانفـراد كل منها بهـذه الحـروف الواقعة فى أولها بحيث اذا دعيت بها لا تلتبس بسورة أخرى .

ونقل فى الموطأ مسلم أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد الليثى ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأضحى والفطـر ؟ فقال : كان يقرأ فيهما (ق) .

وذكر الفخر الرازى أن هذه السورة كانت تقرأ فى صـلاة العيـد لقوله تعالى : «ذلك يوم الخروج»(٢) وقوله تعالى :«كذلك الخروج»(٣) وقوله تعالى : « ذلك حشر علينا يسير »(٤) فان العيد يوم الزينة ، فينبغى ألا ينسى انسان خروجه الى عرصات الحساب ، ولا يكون فى ذلك اليوم

---

(١) فى الاتقان تسمى سورة الباسقات . انظر ص ١/٥٦ أى النخل الباسقات ، وذلك لورود قوله تعالى فيها : (والنخل باسقات) .

(٢) آية : ٤٢ (٣) آية ١١ .

(٤) آية ٤٤ .

فرحا فخورا ، ولا يرتكب فسقا ولا فجورا ، كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالتذكير بقوله فى آخر السورة « فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » (١) ذكرهم بما يناسب حالهم فى نومهم بقوله : « ق والقرآن المجيد » (٢) .

وهذه السورة وسورة (ص) تشتبهان فى عدة أمور منها :

البداية بحروف المعجم والقسم بالقرآن وقوله (بل) والتعجب ، كما أن أول السورتين وآخرهما متناسبان ، لأن فى أول (ص) قوله جل شأنه : « والقرآن ذى الذكر » (٣) وفى آخرها « ان هو الا ذكر للعالمين » ٤ وفى أول ق « والقرآن المجيد »(٥) وفى آخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » (٦) .

كما اهتمت سورة (ص) بتقرير الأصل الأول وهو توحيد الله عز وجل ، وذلك فى قوله سبحانه : « أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا شىء عجاب » (٧) وقوله جل شأنه : « أن آمنوا واصبروا على آلهتكم .. » (٨) . وقد اهتمت سورة « ق » بتقرير الأصل الآخر وهو الحشر ، وذلك فى قوله تعالى : « ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد »(٩)

ولما اهتمت سورة (ص) بتقرير المبدأ كان فى آخرها حديث عن بدء خلق آدم ، لأنه دليل الوحدانية وذلك فى قوله جل شأنه : « اذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين » (١٠) ولما كان افتتاح سورة

---

(١) آية ٤٥ .

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازى ١٤٥ .

(٣) آية : ١ .

(٤) آية ٨٧ .

(٥) آية ١ .

(٦) آية : ٤٥ .

(٧) آية : ٦ .

(٨) آية : ٦

(٩) آية ٣ .

(١٠) آية : ٧١ .

(ق) ببيان الحشر فى قوله جل شأنه : « أئذا متنا وكنا ترابا .. » كان فى آخرها « يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير »(١).

وبذلك كان البدء والختام فى كل سورة منهما متناسبا .

وهذه السورة مكية ، وقيل : الا الآية (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب) لأنها نزلت فى الرد على اليهود الذين قالوا : ان الله خلق السموت والأرض فى ستة أيام ثم استراح فى اليوم السابع وهو يوم السبت،ولكن هذا لايستلزم أن تكون هذه الآية مدنية لجواز نزولها قبل مقالة اليهود .

وهذه السورة هى السورة الرابعة والثلاثون فى ترتيب نزول السور ، وقيل نزلت بعد سورة المرسلات ، وقبل سورة (لا أقسم بهذا البلد) وآياتها خمس وأربعون آية .

مناسبة السورة لما قبلها :

لما ذكرت سورة الحجرات مقالة الأعراب السابقة التى ادعوا فيها الايمان ، ولم يكن هذا الادعاء وفق ما فى قلوبهم فكانوا غير مؤمنين حقيقة ، وفى انكار الايمان انكار للنبوة ، وفى انكار النبوة انكار لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومنه البعث الذى تحدثت عنه سورة (ق) فى أولها ، كما أن فى أوائل سورة الحجرات حديثا عن موقف بعض المؤمنين من النبى صلى الله عليه وسلم من حيث عدم التوقير والتقدير لشأنه صلى الله عليه وسلم ، وفى أول سورة (ق) بيان لموقف الكفار منه صلى الله عليه وسلم عندما أرسل اليهم منذرا بالحساب ، ومخبرا بالبعث الذى أنكروه ، كما أن فى سورة الحجرات بيانا للأكرم عند الله

---

(١) آية : ٤٤ .

سبحانه ، وفى سورة (ق) بيان لمن هو بضد ذلك ، وهو المهان عند الله جل شأنه لكفره وعناده •

الأغراض الأساسية للصورة :

١ ــ التنويه بشأن القرآن الكريم فى البدء والختام (ق القرآن المجيد ••• فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) •

٢ ــ عجب الكافرين من أمر المنــذر والمنذر به (بل عجبــوا أن جاءهم •••• رجع بعيد) •

٣ ــ علم الله وقدرته ينفيان هــذا العجب (قــد علمنا ما تنقص الأرض منهم ••• كذلك الخروج)•

٤ ــ تسلية للرسول عليه الصلاة والسلام وتهديد للكفار (كذبت قبلهم قوم نوح ••• فحق وعيد) •

٥ ــ دليل آخر على امكان البعث من قدرة الله وعلمه ، وذكر بعض المشاهد الكائنة بعد البعث (أفعيينا بالخلق الأول ••• فبصرك اليوم حــديد) •

٦ ــ خصام ومجادلة وتهديد ووعيد (وقال قرينه هــذا ما لدى عتيد •••• وتقول هل من مزيد) •

٧ ــ تكريم المتقين فى الآخــرة وبيان جزائهم (وأزلفت الجنــة للمتقين • • • • ولدينا مزيد) •

٨ ــ عودة الى التهديد بتعجيل العقوبة فى الدنيا لعلهم يتذكرون (وكم أهلكنــا • • • وهو شــديد) •

٩ ــ دليل ثالث على امكان البعث ، وتسلية للرسول عليه الصلاة والسلام وبيان لبعض المواقف فى الآخرة (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما • • • ذلك حشر علينا يسير) •

١٠ ـ تهديد ثالث لمنكري البعث وتسلية أخرى للرسول عليه الصلاة والسلام ، وبيان لمهمته (نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) .

من هذه النقاط التى ذكرتها يتضح أن هذه السورة الكريمة تكاد تكون كلها حديثا عن موقف الكفار من البعث ، ومن الرسالة التى جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم ، والتى تضمنت أمر البعث وغيره ، لأننا نلاحظ أن الحديث قد تكرر فيها عن انكار هؤلاء الكفار لأمر البعث فى مواطن عدة ، وفى كل مرة يعطى القرآن الكريم الدليل تلو الدليل من علم الله وقدرته ، ومما هو مشاهد معروف لهم منذ بدء خلقهم على امكان البعث ، وعلى يسره بالنسبة لله تعالى ، لكنهم أصروا على عنادهم ولم يستعملوا عقــولهم فى الاستنباط الصحيح على امكان البعث ، ولذلك تكرر التهديد والوعيد لهم فى أكثر من موطن فى السورة الكريمة ، كما ذكرت بعض الآيات بعضا من مشاهد وأهوال ومواقف يوم القيامة بدءا من معرفة الحق عند الموت ، وانتهاء بمصير هؤلاء الكفار الى جهنم جزاء عنادهم وكفرهم ، وفى هذا ما يؤكد أيضا صحة البعث ووقوعه .

وقد تخلل الحديث عن أمر البعث ـ انكارا وردا للانكار وتهديدا ووعيدا ـ بعض الحــديث عن بعض مظاهر تكــريم الله تعالى للمتقين وما أعد لهم فى الآخرة ، لتتضح المقارنة بين جزاء من آمن ومن كفــر بالبعث ، كما كان فى بعض الآيات تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم عن هذا الكفر والتكذيب ، وبيان لمهمته الأساسية التى كلفه الله تعالى بهــا حتى لا يحزن أو يتألم لهذا الموقف المتشدد المتصلب مما جاء به من أمر البعث وغيره .

ولمــا كان القرآن الكريم هو الكتاب الذى احتوى مضمون الرسالة ودستورها ، وبه تنتظم حياة البشر فى بدئهــا ونهايتها نوهت السورة

بفضله وشأنه ، حيث بدئت بالقسم به ، وختمت بالأمر بالتذكير به ، ولعل فى ذلك اشارة الى انه ينبغى على كل مؤمن أن يحرص على أمرين فى حياته تجاه القرآن الكريم ، أولهما : تمجيده وتعظيمه بالتلاوة والحفظ وغير ذلك .. وثانيهما : العمل به والتذكير بما تضمنه، والدعوة الى اتخاذه دستورا فى هذه الحياة حتى يستقيم أمر المؤمنين فى الدنيا والآخرة .. والله أعلم .

التنويه بشأن القرآن الكريم

(ق والقرآن المجيد) آية ١

فى قراءة هذا الحرف أوجه ، منها : أن يوقف بالسكون هكذا (قاف) ومنها أن يوقف عليه بالكسر أو الفتح تخلصا من التقاء الساكنين ، سكون الفاء والألف قبلها .

أما من حيث اعرابه فيجوز أن ينتصب بفعل مضمر موصل اليه بعد حذف حرف القسم ، أى أقسم بقاف ، فلما حذف حرف القسم أوصل الفعل اليه فنصبه كما تقول : الله لأفعلن ، اذ أصلها : والله لأفعلن ، ويجوز أن يكون مجرورا بحرف القسم المقدر ، وعلامة جره الفتحة نيابة عن الكسرة لمنعه من الصرف للعلمية والتأنيث ، لأن هذا الحرف اسم للسورة ، وقد قرأها بعضهم بالجر والتنوين على تأويل (ق) بمعنى الكتاب والتنزيل .

وفى بدء بعض السور ببعض الحروف الهجائية اختلاف حول السر فى ذلك ، فذهب البعض الى أن هذا من المتشابه الذى استأثر الله بعلمه ، وذهب البعض الآخر الى أنها أسماء السور ، وذهب فريق من العلماء الى أن فى ذلك اشارة الى التحدى ، وكأن الله سبحانه وتعالى يقول لهم : ان هذا القرآن الذى عجزتم عن الاتيان بمثله هو مؤلف من نفس حروف المعجم التى تنظمون منها كلامكم ، ومع ذلك قد عجزتم

عن الاتيان بمثـله ، ولذلك أقسم الله سبحانه وتعالى بهـذه الحروف للدلالة على ذلك ، ثم اتبعه بقسم آخر محـذوف الجواب للدلالة على التحدى ، وكأنه قال : أقسم بقاف وبالقرآن المجيد انه لكلام معجز .

ويجـوز أن يكون قاف اسم للسورة ، ويكون معنا قسم واحـد بالقرآن المجيد ، فكأنه قال : هذه (ق) أى سورة (ق) التى أعجزت العرب والقرآن المجيد ، كما تقول : هذا حاتم والله ، أى هذا حاتم ولاشك فى ذلك ، وبذلك تكون (ق) خبرا لمبتدأ محذوف .

أما على الوجه الأول فيكون معنا قسمان : أحدهما بـ (ق) والآخر بالقرآن المجيد ، فكأنه قال : أقسم بـ (ق) والقرآن المجيد ان هـذا القرآن لمعجز ، واذا جعلتها مقسما بها ، وعطفت عليها القرآن المجيـد يجوز أن يكون المراد بالقرآن التنزيل كله ، فكأنه أقسم بهذه السورة وبالقرآن كله ، ويجوز أن يكون المراد بالقرآن المجيد السورة نفسها ، ويكون المعنى : أقسم بالسورة الشريفة القرآنوالمجيد كما تقول:مررت بالرجل الكريم وبالنسمة المباركة ، ولا تريد بالنسمة غير الرجل .

والقرآن هو كلام الله المعجز الذى أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، المتعبد بتلاوته ، المتحـدى بأقصر سورة منـه ، والذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

وفى القسم بحرف الهجاء (ق) دلالة على قيمة هذهالحروف التى ألف منها القرآن الكريم كما أن فى القسم بالقرآن تنويها بشأنه ، وعلو منزلته على غيره من الكتب سواء أكانت سماوية أم غير سماوية ، فانه لا يقسم بشىء الا اذ اكانت له قيمة تستحق ذلك .

والمجيد هو العظيم ، لأن فائدته عظيمة ، أو لأنه صـفة للعظيم ، وصفة العظيم عظيمة ، أو لأنه أعجز الانس والجن عن الاتيان بمثله ،

ولذلك وصفه الله تعالى بالعظمة فى قوله : « ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقــرآن العظــيم »(١) •

أو يكون (مجيد) أى كثير الكرم ،لأن كل من طلب منه مقصوده وجده ، وهو مغن كل من لاذ به ، واغناء المحتاج غاية الكرم •

وقال الراغب الأصفهانى : المجد : « السعة فى الكرم والجلال ، وأصله : مجدت الابل ، اذا وقعت فى مرعى كثير واسع ، ووصف القرآن به لكثرة ما يتضمن من المكارم الدنيوية والأخروية »(٢) •

وفى وصف القرآن بالمجيد عدة أوجه منها : أن المراد ذو المجــد والشرف فيكون من باب النسب ، كلابن وتامر ، وشرفه على هذا الرأى بالنسبة لسائر الكتب ، أما غير السماوية فظاهر ، وأما السماوية فلكونه يتحدى به ، ويتعبد بتلاوته ، وأنه لم ينسخه غيره ، والمنسوخ منه قليل ، ونسخه ليس من خارجه •

وقد اعترض على هذا الرأى بأن هذا النسب لم يعرف فى فعيل ، وانما هو معروف فى فاعل كلابن وتامر •

ويجوز أن يكون اسناد المجيد الى القرآن من باب الاسناد المجازى العقلى كما فى الذكر الحكيم ، وقولهم : عيشة رضية ، فقد أسند الفاعل الى ضمير المفعول للمبالغة فى وصف الذكر بالحكمة ، والعيشة بالرضا ، والقرآن بالمجد ، والاسناد الحقيقى فى مثل ذلك أن يقال : الذكر الحكيم قائله ، والعيشة الراضى صاحبها والقرآن المجيد قائله ، وعلى ذلك فقد وصف القرآن هنا بصفة قائله ، ويجوز أن يكون وصف القرآن بالمجيد ، لأن من علم معانيه وعمل بما فيه مجد عند الله وعنــد الناس ، فيكون

---

(١) الحجر : ٨٧ •

(٢) مفردات القرآن : ص ٤٦٣ •

الكلام على تقدير مضاف حذف فارتفع الضمير الذى أضيف اليه ، أى القــرآن المجيــد عالمــه .

هذا وقد نقلت أقوال أخرى فى (ق) منها : أنها مفاعلة من قفا أثره أى تبعه ، أى اتبع القرآن واعمل بما فيه ، أو هى أمر من قفا ، أى قف عندما شرع لك ولا تتجاوزه ، أو أنها اسم جبل يقال له : (قاف) وغير ذلك (١) وهذه أقوال لا ترقى الى درجة الصحة التى تستدعى قبولها، ولذلك آثرت عدم الخوض فيها .

وبالنسبة لجواب القسم فقد اختلف فيه ، فذهب فريق من العلماء الى أنه محــذوف تقديره : انا أنزلناه لتنذر به الناس ، أو انك جئتهم منذرا بالبعث ، أو لتبعثن .

وكل هذه التقديرات تستشف من الاضراب المذكور بعد ذلك فى قوله جل شأنه : (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شىء عجيب . أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما) .

وقيل ان الجواب مذكور هو : (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) وحذفت اللام لطول الفصل بين المقسم به والمقسم عليــه ، وقيل هو قوله : (ما يلفظ من قول ..) أو (ما يبدل القــول لــدى) أو (بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم) وتقديره محذوفا أولى لتذهب النفس فى تقديره كل مذهب ، ولمــا فيه من الايجاز ، ولدلالة ما ذكر بعــد على هذا المحذوف ، والأولى أن يقــدر جواب القسم من جنس الــكلام المذكور بعد القسم .

---

(١) انظر تفسير الألوسى ص ٢٦/١٧١ .

عجب الكافرين من المنذر والمنذر به

(بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد) الآيتان رقم ٢ ــ ٣

الاضراب بـ (بل) هو اضراب عما يفهم من جواب القسم المحذوف ، أى انا انزلناه لتنذر به الناس ، فلم يقبلوا هذا الانذار بل عجبوا من كل من المنذر والمندر به مع أن المنذر من جنسهم ، ويعرفون صدقه ونسبه ، والمنذر به هو البعث والحساب لا تنكره العقول لقيام الأدلة التى يعرفونها عليه ، وقيل : ان الاضراب ليس عن جواب القسم المحذوف ، ولكن عما يفهم من وصف القرآن بالمجيد ، أى ليس عجبهم من القرآن أن لا مجد له ، بل عجبوا لجهلهم ، ونبه بقوله : (بل عجبوا) على ذلك ، لأن التعجب من الشيء يقتضى الجهل به ، أى أن العجب لجهلهم به ، لا لأنه ليس مجيدا .

والعجب هو الأمر غير المألوف للشخص : والمنذر هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو اسم فاعل من (أنذر) والانذار هو التخويف من الشر ، وخص الرسول عليه الصلاة والسلام هنا بوصف الانذار لاقتضاء حالهم ذلك ، والضمير فى (عجبوا) وفى (منهم) للكفار ، وهم المذكورون بعد فى الجملة الثانية ، وفى قوله : (منذر منهم) بيان لسبب العجب ، ذلك أنه خوفهم بالحساب بعد البعث فتعجبوا من ذلك وأنكروه بقولهم : (أئذا متنا وكنا ترابا ..) وقوله : (منهم) يحتمل أن يكون ذلك سبب عجبهم ، أى كيف يكون المنذر واحدا منهم ، بل كان ينبغى أن يكون من جنس آخر كما فى قوله جل شأنه حكاية عنهم فى موضع آخر : (وقالوا أبشرا منا واحدا نتبعه)(١) .

---

(١) القمر : ٢٤ .

ويحتمل أن يكون قوله (منهم) للاشارة الى ابطال عجبهم ، أى أنه ما دام واحدا منهم فكان عليهم ألا يتعجبوا لأنهم يعرفون نسبه وصدقه ، ولو كان غريبا عليهم لكانت لهم مندوحة فى هذا العجب .

وقدم قوله (منذر) على (منهم) للاشارة الى أن مناط التعجب الأساسى هو الانذار الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، و (أن جاءهم) مصدر مؤول مجرور بحرف مقدر ، أى من مجىء منذر منهم .

وجملة (فقال الكافرون هذا شىء عجيب) يحتمل أن تكون تفسيرا لهذا التعجب وتفصيلا له ، فهى بيان بعد ابهام ، وعطفت بالفاء للدلالة على مقارنة هذا القول لعجبهم كما أن فيها اشارة الى موطن العجب وهو المشار اليه فى (هذا) أى كونه عليه الصلاة والسلام منذرا لهم ، واضمارهم أولا لتعينهم بما أسند اليهم ، واظهارهم ثانيا للتسجيل عليهم بالكفر بسبب ما أسند اليهم .

ويجوز أن تكون الجملة عطفا للتعجب من البعث على التعجب من البعثة ، لأن من أنكر البعثة فقد أنكر البعث ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد جاء بالبعث ، ولذلك عطف بالفاء الدالة على الترتيب والتعقيب ، لترتبه عليه ، ووقوعه بعده ، وتكون (هذا) اشارة الى مبهم وهو البعث المفسر بما بعده كما أنه يفهم من السياق بأن الانذار يكون بالبعث أولا ، ووضع الظاهر فى قوله : (الكافرون) موضع المضمر اما لسبق اتصافهم بما يوجب الكفر ، واما للدلالة على أن انكارهم للبعث مع معاينتهم للأدلة النافية لهذا الانكار أشنع وأفظع من انكارهم الأول وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم منذرا لهم ، ولذلك سجل عليه الكفر صراحة فى الانكار الثانى ، وعول عليه فى الجملة الثانية .

وقوله جل شأنه حكاية عنهم : (أئذا متنا وكنا ترابا) جملة مستأنفة للتوضيح بعد الابهام ، حيث أن قوله : (فقال الكافرون هذا شىء

عجيب) جملة مبهمة لم يتضح منها موضـــع العجب ، فوضحه بقوله : (أئذا متنا وكنا ترابا ..) والاستفهام فيها للانكار ، وناصب (اذا) مضمر يفهم من الكلام ، أى أنرجع اذا متنا وكناترابا ؟ وقوله : (ذلك) اشارة الى محل النزاع وهو البعث بعد الموت ، أى ذلك البعث أو الرجع رجع بعيد ، أى بعيد عن الأوهام أو الامكان أو العـــادة ، فهو أمر مستبعـــد مستنكر .

وذكر الزمخشرى أن الرجع هنا يمكن أن يكون بمعنى الرجوع وهو الجواب ، كما اذا قلت : هذا رجع رسالتك ، أى مرجعها ، أى جوابها وردها ، وعلى ذلك تكون جملة (ذلك رجع بعيد) من كلام الله تعالى ، أى هذا جواب بعيد منهم عندما أخبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بالبعث فقالوا : (أئذا متنا وكنا ترابا) لأن الأدلة قـــد تعاضدت على بيان امكانه ، بل انهم مقـــرون بالنشـــأة الأولى ، ولا اعادة أهون من البداية فى حكم العقل ، وعلى ذلك يكون المشـــار اليه فى (ذلك) هـــو (أئذا متنا وكنا ترابا) أى ذلك القـــول منهم جواب بعيـــد عن التفكر والتدبر وحكم العقل ، وعلى هذا التفســـير يحسن الوقوف قبل (ذلك رجـــع بعيـــد) .

وناصب (اذا) حينئذ ما يفهم من المنذر والمنذر به وهو (البعث) أى انبعث اذا كنا ترابا وعظاما ؟ .

والتعبير باسم الاشارة للبعيد للدلالة على استبعادهم للبعث على الوجه الأول تنزيلا للمعنوى منزلة المحسوس أو للدلالة على استبعاد هذا الجواب منهم على الوجـــه الثانى بتنزيل المعنـــوى البعيـــد منزلة المحسوس البعيـــد أيضـــا .

وقرىء (اذا متنا وكنا ترابا) بدون همزة الاستفهام اما على تقديرها فتبقى الجملة استفهامية أو بدون تقدير فتكون الجملة خبرية ، ويكون

جواب (اذا) هو (ذلك رجع بعيد) على تقدير حذف الفاء ، وقد أجازه بعضهم ، أو يكون الجواب محذوفا يفهم من الكلام ، أى اذا متنا وكنا ترابا وعظاما رجعنا مرة ثانية .

علم الله وقدرته ينفيـان عجب الكفـار

(قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ * بل كذبوا بالحق لمـا جاءهم فهم فى أمر مريج * أفلم ينظرون الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فـروج * والأرض مـددناها وألقينـا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج * تبصرة وذكرى لكل عبـد منيب * ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتـا كذلك الخروج) الآيات من ٤ ــ ١١

قيل : ان جملة (قد علمنا . .) جواب القسم السابق فى قـوله جل شأنه : (ق والقرآن المجيد) وحذفت اللام لطول الفاصل كما سبق ، وقد تأكد مضمون الجملة بـ (قد) لأنها فى موقف الرد على انكارهم البعث ، وذلك أنهم أنكروا قدرة الله على اعادتهم مرة أخرى بقولهم : (أئذا متنا وكنا ترابا ..) فأتت هذه الجملة لاقتلاع هذا الانكار من أساسه ، فهى تؤكد علم الله سبحانه بما تنقص الأرض منهم ، أى بما تأكل من لحومهم وعظامهم وأشعارهم بعد موتهم ، وفى هذا اقتلاع لتعجبهم وانكارهم من الأساس ، لأن الذى يقـدر على اعادة ما بلى وفنى من أجسادهم قادر على أن يعيدهم مرة أخـرى ، ويجوز أن يكون المراد بما تنقص الأرض منهم من يدفن من الأحيـاء فى باطن الأرض الى أن تقوم الساعة ، وعبر بـ (ما) التى هى لغير العاقل لأنهم بعد موتهم يكونون كالجمادات ، وقوله جل شأنه : (وعندنا كتاب حفيظ) يفيد تعميم علمه جل شأنه بجميع الأشياء جليلها ودقيقها ، فلا تخفى عليه خافية ،

أى : وعندنا كتاب حافظ لدقائق الأشياء وتفاصيلها ، فلا تخفى عليه خافة ، ومن ذلك ما يودع فى الأرض من أجسادهم أو ما تنقصه الأرض منها وجميع أعمالهم ، وعلى ذلك يكون (حفيظ) بمعنى حافظ ، ويجوز أن يكون بمعنى محفوظ ، أى : وعندنا كتاب محفوظ من التبدل والتغيير فلا يضيع منه شىء أو يغير أو يبدل ، والكتاب الحفيظ هنا،اما أن كون مرادا به تمثيل وتصوير أحاطه علمه سبحانه بكليات الأشياء وجزئياتها بعلم من عنده كتاب حفيظ يرجع اليه ويتلقى منه كل شىء ، فهو مدون فيه جميع الأشياء ، ففى الكلام استعارة تمثيلية ، أو يكون المراد بالكتاب الحفيظ هو اللوح المحفوظ الذى دون فيه كل شىء يتعلق بالبشر وغيرهم ، وتكون الآية واردة لتأكيد علمه سبحانه وتعالى بثبوت الأشياء فى اللوح المحفوظ عنده بعد قوله : (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) وعلى ذلك فليس فى الكلام استعارة ، وقد فصلت هـذه الجملة عما قبلها ، لأنها ابتداء كلام لرد كلامهم وليست جوابا للقسم على الراجح •

وفى هذه الآية رد على شبهة من يرى استحالة اعادة المعدوم مرة أخرى ، ونفى البعث لذلك ، بناء على أن أجزاء الميت تعدم ولا تتفرق فقط(١) وأنه اذا كان الله قادرا على اعادتها فكيف يعلمها بعد أن تفرقت وتشتت أو انعدمت فى باطن الأرض ، فمنشأ الانكار وأساسه هو عدم العلم بهذه الذرات الدقيقة التى تتحلل وتذوب فى الأرض ، ولذلك كان الرد عليهم باقتلاع هذه الفرية من أساسها بتأكيد علم الله على وجه الخصوص بما أنكروه ، ثم بيان علمه الشامل لكل شىء •

وكيفية الاعادة هذه لم نكلف بالبحث فيها ، ومع ذلك فللعلماءفيها أقوال لا تعنينا الآن(٢) •

---

(١) انظر فى توضيح هذ مالقضية الآلوسى جـ ١٧٣/٢٦ •
(٢) انظر تفسير التحرير والتنوير ص ٢٨١ جـ ٢٦ •

وكان التعبير بـ (تنقص الأرض) دون التعبير بالاعدام ؛ لأنه ليس من اللازم أن يعدم جميع الجسد ، بل الاعدام درجات تدخل تحت النقص ، على أنه اذا صح الحديث : « كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب » (١) كان ذلك دليلا على النقص ، والتعبير بالمضارع فى تنقص للدلالة على الاستمرار .

هذا وعطف جملة (وعندنا كتاب حفيظ) من باب عطف العام على الخاص ، وتنكير (كتاب) للتعظيم ، أى تعظيم عموم علمه سبحانه وتعالى .

وقوله جل شأنه : (بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم فى أمر مريج) فيه اضراب بـ (بل) تابع للاضراب الأول فى قوله : (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) وذلك للدلالة على أنهم أتوا بما هو أفظع من عجبهم من أمر البعث وهو تكذيبهم صراحة بالنبوة الثابتة بالمعجزات فى أول وهلة من غير تفكر وتدبر ، فكأن هذا الاضراب بدل بداء من الاضراب الأول ، أو يقال : ان المضرب عنه محذوف تقديره : ما أجادوا النظر والتأمل فى الدلائل المنصوبة حولهم والتى تدفع عجبهم وتذهب انكارهم بل كذبوا بالحق لما جاءهم .

وانما كان هذا الاضراب انتقالا من فظيع الى أفظع منه،لأن الأول تناول عجبهم من البعث ، والثانى تناول تكذيبهم للحق صراحة ، أو لأن تكذيبهم للحق تكذيب للنبوة المتضمنة تكذيب المنذر والمنذر به ، وهو البعث ، ولأن انكار النبوة لكل ما جاء به النبى ، فالمراد بالحق هنا اما النبوة واما البعث ، ولا تكرر مع قوله (بل عجبو أن جاءهم منذر

---

(٣) العجب وزان فلس من كل دابة ما ضمت عليه الورك من أصل الذنب ، وهو العصعص انظر المصباح المنير جـ ٢ مادة عجب .

منهم) لأنه أضرب عن ذكر العجب من أمر البعث الى ذكر التكذيب به صراحة ، هذا ويجوز أن يكون المراد بالحق هنا القرآن الكريم ، ويكون الاضراب عن قوله : (ق والقرآن المجيد) ويكون أيضا كبدل البداء من الاضرب الأول ، وعلى ذلك يكون لاضراب الأول عن حديث القرآن ومجده الى التعجب من مجىء منذر منهم يخبرهم بالبعث الذى تضمنه القرآن ، ثم أضرب عن هذا التعجب الى التصريح بالتكذيب به،ويتضمن ذلك التكذيب بكل ما تضمنه القرآن ، فالاضراب الأول عن الحديث عن القرآن الى العجب من البعث الذى تضمنه الى التصريح بالتكذيب به، وفى ذلك تكذيب لكل ما احتواه •

وقرىء (لما جاءهم) بكسر اللام وتخفيف الميم ، وهذه اللام هى اللام التوقيتية بمعنى (عند) كما تقول : كتبت الكتاب لخمس مضين من شهر كذا ، أى عند خمس ، و (ما) مصدرية ، ويكون التقدير : بل كذبوا بالحق عند مجيئه اليهم ، وسواء كانت (لما) بفتح اللام وتشديد الميم ، أم بكسر اللام وتخفيف الميم فهى دالة على وقوع التكذيب منهم فور مجىء الحق لهم دون نظر أو تأمل •

والفاء فى قوله : (فهم فى أمر مريج) تفريعية ، أى تكذيبهم بالحق فور مجيئه اليهم جعلهم فى اضطراب ، ومريج مأخوذ من مرج الخاتم فى الأصبع اذا تحرك واضطرب لسعته على الأصبع للهزال مثلا ، واسناد (مريج) الى ضمير الأمر من باب الاسناد المجازى العقلى كما فى (عيشة راضية) فقد أسند ضمير الفاعل الى المفعول ، ووصف الأمر بأنه مضطرب للمبالغة فى الدلالة على اضطرابهم وتخبطهم ، لأن المضطرب فى الحقيقة صاحب الأمر ، كما أن الراضى فى الحقيقة صاحب العيشة لا العيشة •

وهذا الاضطراب يتمثل فى نفيهم النبوة عن البشر تارة فى

قولهم : (أبشرا منا واحدا نتبعه ...) (١) وتخصيص نوع خاص من البشر بها تارة أخرى فى قولهم : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) (٢) وزعمهم أن النبوة سحر مرة وكهانة مرة أخرى، وادعاؤهم ذلك على صاحبها ، أو أن أمرهم مضطرب ما بين تعجب من أمر البعث مرة ، أو تكذيب له مرة أخرى ، أو تردد فيه أحيـــانا ، أو قولهم فى القرآن هو سحر تارة وشعر تارة أخرى .

والأمر هنا اسم مبهم ، والمراد به الحال المتلبســـون بهـــا ، والكائنون عليها ، ووقع (فى) الدالة على الظرفية فى أصل ضعها قبـــل (أمر) يدل على تمكن الاضطراب منهم تمكن الظروف من المظروف ، واحاطة هذه الحالة بهم احاطة الظرف بمظروفه ، فاســـتعمال (فى) هنا من قبيل الاستعارة التبعية فى الحـــرف فقد شـــبه تلبســـهم بالاضطراب والاختلاف الذى هم فيه بتلبس المظروف بظرفه بجامـــع الاحاطة والتمكن فى كل ، ثم اســـتعيرت (فى) الدالة على التلبس الحقيقى بين المظروف وظرفه لتلبسهم بهذه الحالة التى تمكنت منهم.

وفى هذا التعبير دلالة على أنهم طـــاشت عقـــولهم حتى فى التكذيب فلم يتقنوه ، ولم يقفوا على حالة واحدة من أمر الضلال الذى هم فيه ، وذلك لاندفاعهم فى التكذيب دون روية أو نظر ، وفيه دلالة على حمقهم وسوء تلقيهم للأمور .

وأما قوله جل شأنه : (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم ..... الى كذلك الخروج) ففيه اشارة الى بعض مظاهر قدرة الله سبحانه وتعالى فى الكون : سمائه وأرضه ، فالسماء من حيث الرفع من غـــير أعمدة ، والتزيين بالنجوم والكواكب واحكام الصنع ودقته ، فالسماء

---

(١) القمر ٢٤ .
(٢) الزخرف ٣١ .

من حيث بسطها وتثبيتها بالجبال الرواسى ، والنبات الذى يخرج منها بشتى أنواعه ليتبصر ويتذكر كل عبد مفكر فى هذه النعم بعقله فيرجع الى ربه ، ومن حيث الماء الذى ينزل من السماء فينبت الأشجار والزروع التى منها طعام الانسان والحيوان والطيور ، والنخل المرتفعة العالية ذات الثمار المنضد بعضها فوق بعض ، كل هذا من أجل رزق العباد وحياتهم ، كما أن فى هذا الماء المنزل من السماء احياء للأرض الميتة ، فالذى خلق هذا كله ، وأحيا الأرض بالماء بعد موتها قادر على احياء الناس وبعثهم مرة أخرى من قبورهم .

والاستفهام فى قوله تعالى : (أفلم ينظرو الى السماء فوقهم ...) انكارى ، فهو ينكر عليهم عدم النظر عندما أنكروا البعث ، والفاء عاطفة على محذوف ، والتقدير : أعموا أو أغفلوا فلم ينظروا ، وكان العطف بالفاء هنا ، لأن الكلام مرتب على انكارهم البعث بينما هم لو تدبروا فى هذه الآيات الكونية فى السماء والأرض وما بينهما لما أنكروا ، وقال فى هذه الآية : (أفلم ينظروا ...) وفى سورة الأحقاف : (أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى . بلى انه على كل شىء قدير) (١) بالعطف بالواو لأن الكلام هناك غير مسبوق بتعجب الكفار وتكذيبهم للبعث ، كما هنا ، وأنكر عليهم هنا عدم النظر ، وفى الأحقاف عدم الرؤية ليشير الى استبعاد استبعاد انكارهم البعث لأن مجرد النظر الى خلق السموات والأرض وما فيهن يكفى لاقتلاع تكذيبهم ، فضلا عن الرؤية ، قال تعالى : لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر

---

(١) الأحقاف ٣٣ .

الناس لا يعلمون) (١) والنظر هنا نظر الفكر والتأمل ، وعدي النظر بـ (الى) هنا دون (فى) ليشير أيضا الى أن مجرد النظر والتفكير فى هذه الأشياء المذكورة يكفيهم لاقتلاع تكذيبهم بالبعث .

وذكر (فوقهم) فى الآية لتنديد عليهم باهمالهم الفكر والتأمل مع التمكن منه بيسر وسهولة ، لأن النظر لا يكلفهم شيئا سوى رفع رءوسهم الى السماء ، وهذا الظرف حال من السماء ، و (كيف) بدل من هذه الجملة ، فتكون حالا فى المعنى ، أى أفلم ينظروا الى السماء على هذه الحالة من الفوقية والبناء والتزيين . (وبنيناها) مجاز عن الخلق المحكم والارتفاع من غير أعمدة ، من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية « والمراد بالسماء ما يراه الناس من الجرم المخصوص الذى يطوى يوم القيامة ، والذى وصف فى الآيات والأحاديث بما وصف » (٢) .

والتزيين : جعل الشىء زينا أى حسنا ، وهو فى السماء بالكواكب المرئية على أحسن نظام ليلا ونهارا ، واقتصر فى اطلاق التزيين فى السماء دون دخول فى أسرار وتفاصيل الزينة فى الكواكب اكتفاء بما هو مشاهد منها ، لتكون الزينة فى ظاهرها عامة لجميع البشر ، ثم هم يتفاوتون فى ادراكها حسب مستوياتهم .

وجملة (وما لها من فروج) حال ثالثة بعد (فوقهم) و (كيف بنيناها وزيناها) والفروج جمع فرج وهو الخرق ، أى ليس فيها فتوق ولا شقوق ، والمراد : سلامتها من كل عيب وخلل ، فلا ينافى

---

(١) غافر ٥٧ .

(٢) انظر روح المعانى للألوسى ١٧٥/٢٦ وتفسير التحرير والتنوير جـ ٢٨٦/٢٦ .

القول بأن لها أبوابا ، وأما ما قيل من أن المراد متلاصقة الطباق فلا يناسب ما ورد فى الحديث أن بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام ، و (من) فى قوله (وما لها من فروج) زائدة لتأكيد النفى .

وهذه الآية تدل على بديع صنع الله تعالى ، اذ خلق هذا الجرم العظيم دون خلل أو شقوق ، وكأنها أفرغت فى قالب واحد ، وهذه الآية نظير قوله تعالى فى سورة الملك (الذى خلق سبع سموات طباقا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) (١) .

وقوله جل شأنه : (والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) انتقال من الاستدلال على بديع الصنع وكمال القدرة فى السماء الى الاستدلال على ذلك فى الأرض ، وجملة (والأرض مددناها ...) معطوفة على جملة (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم ...) وهى وان كانت جملة انشائية الا أنها فى معنى الخبر ، لأن الاستفهام فيها للانكار كما سبق ، والأرض منصوبة على الاشتغال .

ولما كانت الأرض نصب أعينهم وتحت أنظارهم ولا تغيب عن مشاهداتهم لم يكن هناك حاجة الى أن ينكر عليهم عدم النظر اليها كما فعل ذلك فى السماء ، بل افترض أن هذا النظر واقع فعلا منهم ، ولذلك ابتدأت الآية بذكر آثار قدرة الله فى الأرض ، والمراد بالمد هنا البسط ، أى بسطها الله سبحانه وتعالى خالية من النتوءات حتى يسهل السير عليها واستغلالها ، والمراد بسط سطح الأرض لا وصف حجمها اذ لا يقع ذلك تحت مشاهداتهم ، ولا يستدل بما هو خاف على

---

(١) الآيتان ٣ ـ ٤

قدرته سبحانه ، أو يمن عليهم به ، فلا علاقة للآية بقضية كروية الأرض (١) .

والرواسي : جمع راس على غير قياس مثل فوارس وعواذل ، والرسو : الثبات والاستقرار ، وليس المراد حقيقة الالقاء ، بل هو تصوير وتمثيل لتمكن الجبال من الأرض تمكن الملقى من الملقى عليه ، فالكلام على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية ، أو هو مجاز مرسل علاقته اللزوم ، اذ يلزم من الالقاء التمكن ، وليس المراد مجرد وجود الجبال على سطح الأرض كوجود الخيام وغيرها ، اذ لو كان الأمر كذلك لاهتزت الأرض واضطربت ، يشهد لذلك قوله تعالى : (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم) (٢) وفي هذا اشارة الى بديع خلق الله تعالى وكمال قدرته ، اذ جعل الجبال متداخلة مع الأرض لحفظ توازنها .

والمراد بالزوج الصنف أو النوع ، والبهيج : الحسن الذي يبهج ويسر من ينظر اليه ، وفي الآية بيان لبعض مظاهر قدرته جل شأنه ، وامتنان بنعمه ، و (من) في قوله (من كل زوج) زائدة للتأكيد في الإثبات ، كما أنها في النفي تزاد لتأكيد النفي ، وهي تزاد بعد النفي أو ما في معناه كثيرا ، وفي الاثبات قليلا كما في قوله جل شأنه : (وينزل من السماء من جبال فيها من برد) (٣) وليست (من) هنا للتبعيض ، اذ لا يناسب المعنى ، بل ان لفظ (كل) هنا يشير الى كثرة ما أنبت في الأرض من جميع الأزواج ، ومع ذلك لم يعتبروا ، ففي التعريض بغفلتهم وعماهم عن هذه الآيات البينات .

---

(١) انظر تفسير التحرير والتنوير ٢٦/٢٨٨ .
(٢) النحل ١٥ .
(٣) النور ٤٣ .

وأفاد وصف الزوج بأنه بهيج تأكيد الاستدلال على دقة صنع الله تعالى وقدرته والامتنان عليهم بذلك حتى يشكروا هذه النعمة ويؤمنوا بخالقهـــا ولا يكفروا به .

هذا ومن الملاحظ أن الآية هنا ذكرت ثلاثة مظـاهر لقـدرة الله تعالى فى الأرض ، وهى المد والقاء الرواسى وانبات كل زوج بهيـــج فيهـــا ، وقد ذكرت أيضا ثلاثة مظاهر فى السماء هى البناء والتزيين وعدم الفروج ، فالذى استطاع خلق السموات بما فيها من هـــذه المظاهر ، والأرض بما فيها من هذه الآيات قادر على احياء الموتى من قبورهم للبعث ، ولذلك قال بعد ذلك :

(تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) .

التبصرة مصدر بصره تبصيراً وتبصرة ، والذكر اسم مصـــدر للفعل ذكر بتشديد الكاف ، وهما منصوبان على المفعول لأجله للأفعـال السابقة بطريق المعنى ، اى كيف بنيناها وزيناها ... الخ أو علة لفعل محذوف على الاستئناف ، أى فعلنا ما فعلنا تبصيرا وتذكيرا ، أو على المفعول المطلق لفعل محذوف ، أى بصرنا تبصرة ، وذكرنا ذكرى .

ويمكن أن يكون التبصير علة لمـا ذكر فى السماء ، والذكرى علة لمـا ذكر فى الأرض ، ذلك أن آيات السماء ظاهرة مستمرة ثابتـة ، فناسبها أن تكون لأجل التبصرة ، وأما آيات الأرض فمتغيرة متجـددة فناسبها أن تكون للذكرى ، فالفرق بينهما أن آيات السماء مستـمرة منصوبة فى مقابلة البصائر ، وآيات الأرض متجددة مذكـرة عنـــد التنـــاسى .

والعبد : المراد به هنا عبد الله ، ويجمع على عباد لا عبيـــد ، والمنيب الراجع الى ربه ، والرجوع هنا مجاز عن التفكر فيما سبق ،

أى أن ما فى السماء والأرض مما ذكر تبصرة وذكرى لكل عبد مفكر متعظ ، يقوده تفكيره الى الرجوع الى ربه ، والمجاز هنا من قبيل المجاز المرسل من اطلاق المسبب وهو الانابة وارادة السبب وهو التفكر والتدبر .

وخص العبد المنيب بالتبصرة والذكرى مع أن فى كل ماذكر دلائل على قدرة الله تعالى وعلى فضله لجميع الناس ، لأنه هو الذى يفكر ويعتبر ، ويستفيد مما خلقه الله فى السماء والأرض فيما يتعلق بدينه ودنياه ، وأما غيره فلا يستفد منها شيئا ، وكأنها انما خلقت للعبد المنيب وحده ، وذلك على حد قوله تعالى : (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أوألقى السمع وهو شهيد) (١) وفى هذه الآية اشارة الى تشريف المؤمنين ، والتعريض بالكفار الجاحدين الذين لا يبصرون ولا يتذكرون .

وبعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى بعض آثار قدرته فى السماء والأرض ذكر آثارا أخرى ناشئة بالاشتراك بين السماء والأرض ، وذلك فى قوله جل شأنه :

(ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلع نضيد) حيث ان السماء تنزل الماء ، والأرض تنبت بالماء النازل من السماء ، وكما ذكر الله سبحانه فى السماء ثلاثة مظاهر لقدرته ، وفى الأرض ثلاثة مظاهر أخرى كما سبق ، ذكر ها ثلاثة مظاهر مشتركة بين السماء والأرض ، وهى نزول الماء من السماء ، وانبات الجنات وحب الحصيد ، ثم النخل الباسقات ذات الطلع النضيد ، وجملة (ونزلنا) معطوفة على جملة : (والأرض مددناها) وليس فيه تكرار بين قوله سابقا : (وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) وقوله هنا : (فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ...) الخ

---

(٢) سورة ق آية ٣٧ .

لأن المقصود فى هذه الآية بيان أثر المطر النازل من السماء فى الأرض، ليكون ذلك توطئة وتمهيدا للدلالة على البعث بعد الموت ، كما أن المنبت هنا ليس هو عين المنبت هناك ، أو يقال : أن ما هنا شروع فى بيان كيفية ما ذكر من اثبات كل زوج بهيج •

هذا ويجوز أن تكون جملة (ونزلنا من السماء •••) عطفا على جملة (وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) والماء المبارك : الكثير المنافع والبركة ، وعطف (فأنبتنا) على و (نزلنا) بالفاء الدلالة على الترتيب والتعقيب ، اذ ان الانبات يكون بعد نزول الماء وعقبه •

ولما كان ما فى الآيتين السابقتين من دلائل قدرة الله تعالى قد خفيت كيفيته وضح الحق سبحانه وتعالى بعض الكيفيات فى مظاهر قدرته فى هذه الآية من تنزيل الماء من السماء لينبت الأرض،والجنات جمع جنة ، والجمع هنا للتكثير بدلالة المقام ، والجنة هى ما استتر بالأشجار والثمار ، لأن مادة (ج ن ن) تدل على الستر والخفاء ، كما هو ملاحظ فى : الجن والجنين والمجنون والجنة بضم الجيم ، والمراد بالجنات هنا أشجار ذات ثمار ، وحب الحصيد هو حب الزرع الذى من شأنه أن يحصد كالبر والشعير وأمثالهما ، فالاضافة لما بينهما من الملابسة ، والحصيد فعيل بمعنى مفعول ، وهو صفة لموصوف محذوف ، أى حب الزرع المحصود ، أى الذى من شأنه أن يحصد كما سبق ، وتخصيص انبات حب الحصيد بالذكر هنا لأنه المقصود بالذات لكثرة منافعه للانسان والحيوان والطير ، والنخل منصوب بالعطف على جنات ، وهى اسم جنس تؤنث وتذكر وتجمع، وتخصيصها بالذكر مع اندراجها فى أشجار الجنات لكثرة فوائدها ، ولبيان فضلها على سائر الأشجار ، ولما فيها من الدلالة على بديع الخلق وجمال الطلعة ، فيكون ذلك أدخل فى الدلالة على القدرة والامتنان بالنعمة ، أو لأن الآية جمعت هنا بين ثلاثة أنواع مما تنبت

الأرض ، نوع تقطف ثمره كل عام ولا يزرع كل عام وهو الجنات أى الأشجار ، ونوع يزرع ويحصد كل عام وهو حب الحصيد ، ونوع وسط بين الاثنين ، فهو يقطف كل عام ولا يزرع ، ولكن يؤبر كل عام حتى يثمر وهو النخيل ، وفى هذا دلالة على كمال قدرة الله تعالى وبديع صنعه ، وتوسيط الحب بين الجنات والنخيل لتأكيد استقلال الحبوب وامتيازها على غيرها ، ولمراعاة الفواصل أيضا .

والباسقات هى الطوال المرتفعة ، أو الحوامل ، يقال : أبسقت الشاة اذا حملت ، وبهذه الصفة سمى السيوطى السورة كما سبق ، ونقل عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قرأ (باصقات) بالصاد لمراعاة القاف بعدها ، وباسقات حال من النخيل ، وكذلك جملة (لها طلع نضيد) أو تكون جملة (لها طلع نضيد) حالا من الضمير المستتر فى (باسقات) على التداخل .

والطلع : أول ما يظهر من ثمر التمر ، والنضيد : المنضود بعضه فوق بعض ، والمراد : تراكم الطلع ، أو كثرة ما فيه من مادة الثمر .

ثم بين الحق سبحانه وتعالى العلة فيما سبق ، والحكمة من ذكر احياء الأرض بالماء المتساقط من السماء فى قوله :

(رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج) .

وقوله رزقا يجوز أن يكون منصوبا على المفعول لأجله من الفعل (فأنبتنا) أى أنبتنا لنرزق العباد ، وفى تعليل الانبات هنا بالرزق ، وتعليله فى الآية السابقة عليها بالتبصرة والذكرى اشارة الى أن العبد ينبغى أن يكون انتفاعه بآيات الله فى التبصرة والذكرى مقدما على انتفاعه بها فى الرزق ، لأن الانتفاع الأول أدوم وأشرف وأكثر فائدة فى الدارين .

أو يقال : إن هذه الآيات سبقت أساسا للرد على منكرى البعث والحياة الأخرى بعد الموت ، وكأن قــــوله جل شأنه : (تبصـــــرة وذكرى ٠٠٠) بعد ما سبقه للدلالة على قدرة الله تعالى على البعث ، ثم كان قوله بعـــد ذلك (رزقا للعبـــاد) للدلالة على امكان الحيــــاة الأخرى بعد البعث ، وذلك لأن الآيات السابقة تحدثت عن بعض مظاهر قدرة الله تعالى فى السماء والأرض فكان فى ذلك دلالة عــلى البعث ، والآية التى سبقت قوله (رزقا للعباد) تحدثت عما به قوام حيــــاة الانسان والحيوان فى الدنيا ، فكأن فى ذلك اشارة الى حيـــاتهم فى الآخرة بعد البعث ، فالقادر على رزقهم فى الدنيا قادر أيضا عـــلى رزقهم فى الجنة ، وهذا الوجه وان كان محتملا عقلا ، لكن فيه بعد ٠

ويمكن أن يقال : ان تخصيص التبصرة والذكرى بما سبقهما ، لأنهما أكثر مناسبة لمـــا ذكر فى السماء والأرض ، والرزق أكثر مناسبة لمـــا ذكر من الأشجار والحبوب والثمار فى الآية الأخيرة ٠

ومن الملاحظ أن الآية التى ذكر فيها التبصرة والذكرى قيدت ذلك بكل عبد منيب ، وأما الآية التى ذكر فيها الرزق فلم تقيد العباد بقيد الانابة كالسابقة ، ولكنها ذكرت : (رزقا للعباد) هكذا مطلقـــا ، ذلك لأن التبصر والتذكر لا يكون الا من عبد مفكر فى آثار قدرة الله تعالى ، وأما ما ذكر فى الآية الأخيرة من الجنات وحب الحصيد والنخل فهـــو رزق لجميع العباد ، سواء منهم من اعترف بالنعمة وشكر الله تعـــالى عليها أم من جحدها مع انتفاعه بها فى الدنيا ٠

وأما قوله جل شأنه (فأحيينا به بلدة ميتا) فللاشـــارة الى أثر المـــاء النازل من السماء على الأرض ، وهو احياؤها بعـــد أن كانت ميتا ، أى جدبة لا نماء فيها ، وفى قوله (ميتا) استعارة تصريحيـــة تبعية ، حث شبه جدب الأرض بالموت بجامع عدمظهور الأثر والانتفاع فى كل ، وتذكير (ميتا) لأن البلدة فى معنى البلد والمكان ٠

وأما قوله جل شأنه (كذلك الخروج) فهو الغاية المقصودة قصدا أوليا من كل ما ذكر ، لأن القضية الأساسية التى تعالجها السورة من أولها الى نهايتها هى قضية البعث الذى تعجب منه الكفار وكذبوا به وأنكروه لبعده عن الأوهام أو العقول أو الامكان من وجهة نظرهم فساقت الآيات بعد ذلك ما ساقت من أدلة ملموسة ماثلة أمام أعينهم تدلهم على كمال قدرة الله تعالى على ما هو أعظم من البعث شأنا ، ثم تدرجت الآيات فى عرض هذه الأدلة والمظاهر الى أن وصلت الى أثر الماء النازل من السماء على الأرض ، والذى يحييها بعد موتها ، وهذه حقيقة ماثلة أمام أعينهم ، يرونها صباح مساء ، فلا يسعهم انكارها ، وبذلك أثبت لهم بالدليل المشاهد المحسوس امكانية الاحياء بعد الموت بدءا من التدليل على القدرة فى الآثار العامة فى الكون ، وانتهاء بالدليل على القدرة فى أمر خاص يناظر البعث وينطبق عليه ، لما فى كل من الاحياء بعد الاماتة ، وذلك فى الأرض التى تحيا بعد موتها بالماء النازل من السماء حتى لا يكون أمر البعثبعد ذلك غريبا أو منكرا ، ولذلك قال : (كذلك الخروج) .

وفصلت هذه الجملة عما قبلها للاستئناف ، أو لأنها اعتراض فى آخر الكلام على رأى من يجيزه ، وهذه جملة اسمية تقدم فيها الخبر وهو كذلك على المبتدأ وهو الخروج لافادة القصر ، و (ذلك) اشارة الى الحياة المستفادة من الاحياء المدلول عليه بقوله : (أحيينا ...) أى مثل هذا الاحياء للأرض بعد موتها خروج الناس من قبورهم بعد موتهم ، وفى التعبير بالاشارة للبعيد دلالة على بعد رتبة المشار اليه ، فهو أعظم فى الدلالة على كمال القدرة من البعث ، ولذلك أطلق عليه احياء ، وعلى البعث خروجا ، ليعظم من شأن الأول بالنسبة الى الثانى .

ويجوز أن تكون الكاف فى(كذلك)مبتدأ بمعنى مثل،أى مثل ذلك الخروج،

ويكون الخروج هو الخبر ، وقيل : ان فى هذا الوجه مبالغة فى الدلالة على المطلوب كما تقول : أبو يوسف أبو حنيفة ، لأنك بهــذا التركيب أفدت أن أبا يوسف هو وأبا حنيفة ســواء ، لأنك أخبــرت عن أبى يوسف بأنه أبو حنيفة ، فكذلك ما هنا ، فقد جعل احياء الأرض بعــد موتها بالمــاء وانبات النبات هو عين الخروج ، ولكن فى هــذا الوجه تكلفا كما هو ظاهر ، والله أعلم .

وكان مقتضى الظــاهر أن يقــال : كذلك الاخــراج ، أى اخراج الناس من القبور بعد البعث ، ولكن أوثر الخروج مراعاة لخــروج النبات من الأرض بالمــاء الذى يحييها بعد أن تشق وتحرث ، فهــو مراعاة لحال المشبه ، وفى الكلام تشبيه تمثيلى ، فقد شبه حال المــاء النازل من السماء على الأرض فيحييها ، ويجعلها صالحة لانبــات الجنات وحب الحصيد والنخل الباسقات ... بحــال الموتى الذين يبعثون من قبورهم بأمر الله سبحانه وتعالى للحساب والجزاء بجامع الهيئة الحاصلة من مطلق احياء ما كان ميتا بتأثير مؤثر فيه .

تســلية وتهــديد

(كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود . وعاد وفرعون واخوان لوط . وأصحاب الأيكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحــق وعيد) الآيات من ١٢ — ١٥ .

هذا الكلام وارد على سبيل الاستئناف الابتدائى لتقــرير أمر البعث وأحقيته حيث جاءت به جميع الرسل ، ولتسلية النبى صلى الله عليه وسلم ، والتعريض بتهديد كفار مكة ، أى أنهم ان كذبوك وكذبوا بالبعث فليسوا بدعا فى ذلك ، فقد كذبت قبلهم هــذه الأقوام ، فهم ليسوا أصحاب سبق فى هذا الضلال .

وقد ذكرت هذه الآيات هنا من المكذبين أشهرهم فى العالم وعند

العرب ، فذكرت قوم نوح ، وهم أول من كذبوا رسولهم ، وفرعـون كذب موسى ، وقوم لوط أيضا كذبوه ، وهؤلاء معروفون عنـد أهل الكتاب ، أما أصحاب الرس وثمود وعاد وأصحاب الأيكة وقوم تبـع فهم من العـرب .

وقد جمعت هذه الطوائف كلها هنا لاشتراكها فى التكذيب ، وحلول العقاب المناسب لكل منها ، والرس هى البئـر التى لم تبن ، واضافة الأصحاب الى الرس اما من اضافة الشىء الى وطنه كأصحاب الأيكة وأصحاب الحجر وأصحاب القرية ، أو أضـيفوا الى الرس للحدث الذى حل بهم كما فى أصحاب الأخـدود ، واختلف فى تعيينهم فقيل هم قوم شعيب ، أو هم الذين جاءهم من أقصى المدينة رجـل يسعى ، وهم قوم عيسى عليه السلام ، أو هم أصحاب الأخـدود ، وقيـل غـير ذلك .

وثمود هم قوم صالح عليه السلام ، وعاد قوم هود عليه السلام ، والأيكة من الأيك وهو الشجر الملتف ، وأصحاب الأيكة قيل نسـبوا الى غيضـة كانوا يسكنونها وقيل هى اسم بلد (١) ، وقيل هم قوم بعث اليهم شعيب عليه السلام غير أهل مدين .

وقوم تبع هم حمير ، وكان مؤمنا وقومه كفرة ، ولذلك لم يذم هو بل ذم قومه كما فى قوم نوح .

وأما اخوان لوط فقيل هم من أصهاره ، فليست الأخوة هنا الأخوة الحقيقية فى النسب ، أو أن المراد بالأخوة هنا الملازمة ، وهم أهل سدوم وعمورة وقراهما وكان لوط ساكنا فى سدوم ولم يكن من أهل نسبهم ، لأن أهل سدوم كنعانيون ولوط عبرانى (٢) .

---

(١) انظر مفردات الراغب الأصفهانى فى غريب القرآن ص ٣٠ .
(٢) انظر تفسير التحرير والتنوير ٢٩٥/٢٣٦ .

وأما فرعون فهو فرعون موسى كما اشتهر بذلك ، والمراد هـو وقومه ، وانما اقتصر عليه لأنه السبب فى اضلال قومه بادعائه الربوبية، أو أطلق هو على قومه كما تسمى القبيلة تميما مثلا باسم أبيها .

وكل هؤلاء الأقوام كذبوا رسلهم فيمـا جاءوا به من الشرائع التى من جملتها البعث الذى أجمعوا عليه قاطبـة ، وجملة (كل كذب الرسل) مؤكدة لجملة (كذبت قبلهم قوم نوح) ولذلك فصلت عنهـا ولم تعطف ، والتنوين فى (كل) عوض عن المضاف اليه ، وهو اما أن يكون جمعا ، أى كل قوم من الأقوام المذكورين كذبوا رسـولهم ، أو كل هؤلاء كذبوا الرسل ، وأفرد الضمير فى « كذب » مراعاة للفظ كل واما أن يكون مفردا ، أى كل واحد من هؤلاء كذب الرسـل ، لأن من كذب رسولا واحدا فقد كذب جميع الرسل لاتفاقهم جميعـا فى الدعوة الى التوحيد والانذار بالبعث والحشر وغير ذلك ، أو أن المراد كل واحد منهم كذب رسوله ، وبذلك يكونون هم قد كذبوا الرسل .

والمراد بالكلية هنا الكثرة الغالبة على حد قوله جل شـأنه : (وأوتيت من كل شىء) (٣) ، لأن من أقوام هؤلاء الرسل من آمنوا به ، وقوله جل شأنه : (كذب الرسل) يدخل فى عمومه تبع ، فان كان رسولا فالأمر ظاهر ، وان لم يكن رسولا يكون المراد بتكذيبهم الرسل تكذيبهم لما جاءت به الرسل ، وكان تبع يدعوهم اليه ، فهـو كالرجل الصالح فى قومه الذى يدعوهم الى اتباع ما جاءت به الرسل .

وكان جزاء هؤلاء المكذبين أن يحل بهم وعيد الله سبحانه وعذابه، ولذلك عطفت جملة (فحق وعيد) على جملة (كذب الرسل) بالفاء التى تفيد الترتب والتعقيب ، وفى هذا تهديد للمكذبين بما جاء به محمـد

---

(٣) النمل ٢٣ .

صلى الله عليه وسلم وتشريف له والرسل السابقين ، وتسلية له عن التكذيب ٠

والوعيد هو الانذار بالعقوبة ، وحق عليهم الوعيد لأن الرسل أنذرتهم بالعقوبة فلم يعبئوا بهذا الانذار فاستحقوا العذاب ، وحذفت ياء المتكلم من (وعيد) اذ الأصل (وعيدى) لمراعاة الفاصلة فى ختام الآيات ٠

دليل آخر على امكان البعث من قدرة الله وعلمه
وتأكيده بذكر بعض مشاهد القيامة

(أفعيينا بالخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد ٠ ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ٠ اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ٠ ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ٠ وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ، ونفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد ٠ وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ٠ لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) الآيات من ١٥ ــ ٢٢ ٠

قوله سبحانه (أفعيينا بالخلق الأول) جملة استئنافية مقررة لصحة البعث الذى أنكره هؤلاء الأقوام السابقون ، والاستفهام فيها انكارى ، والفاء عاطفة على محذوف يفهم من السياق ، والتقدير : أقصدنا الى الخلق الأول وهو الابداء فعجزنا عنه والعى بالأمر : العجز عنه وعدم الاهتداء لوجه عمله ، وهو غير التعب ، تقول : أعييت من التعب ، وعييت من العجز وانقطاع الحيلة فى الأمر ، فهناك فرق بينهما على المشهور ، والفعل عيى ينطق مفكوك الادغام ومدغما اذا لم يتصل به ضمير ، فان اتصل به ضمير تعين الفك كما هنا على المشهور ٠

والمراد بالخلق الأول هو النشأة الأولى للانســـان ، أى أن الله تعالى لم يعجز عن الخلق الأول للانسان فكيف يعجز عن الثانى مع أن الاعادة أهون من البداية فى حكم العقل . كما قال تعالى (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) (١) أى فى حكم عقولكم ، أما بالنسبة لقدرة الله تعالى فليس هناك أمر هين وأمر صعب ، فالبـدء والاعادة ســـواء .

أو يكون المراد بالخلق الأول خلق السموات والأرض بدليــــل قوله تعالى : (أو لم يروا أن الله الذى خلق الســموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى) (٢) ويكون ذلك مناسبا لمـا ذكر سابقا من بناء السماء وتزيينها ، ومد الأرض وبسطها ، كأنه قال: أفعيينا بهذا الخلق الأول ؟ وقيل : الخلق الأول هو آدم عليه السلام.

والوجه الأول أولى للاستدلال على امكان البعث من ذات منكره، أى أن منكر البعث لو فكر فى ذات نفسه وبدء خلقـــه دون أن يذهب بعيدا فى تفكيره لمـا أنكره ، فالدليل على امكان البعث متحقق فى ذاته هو فضلا عن تحققه أيضا فيما يحيط به .

هذا ويمكن أن يقال : ان الآيات من أول قوله جل شأنه : (أفــلم ينظروا الى السماء فوقهم ...) الى هذه الآية فيها دلائل آفاقية على امكان البعث حيث رفعت السماء بلا عمد وزينت وأحكم بناؤها ، وحيث مدت الأرض وبسطت ، وثبتت بالجبال الرواسى وأنبت فيها النبـات بواسطة المـاء الساقط من السماء ، والذى أحياها بعد موتها ، كمـا أن فى قوله جل شأنه : (أفعيينا بالخلق الأول ..) ان كان المراد به النشأة الأولى للانسان دليلا نفسيا ، أى من ذات الانسان على امكان البعث ، وبذلك جمعت هـذه الآيات بين بعض الأدلة الآفاقيـة وبعض الأدلة

(١) الروم ٢٧ . (٢) الأحقاف ٣٢ .

النفسية ، وصدق الله العظيم : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق »(١) •

وقدمت الأدلة الآفاقية هنا لأنها أعظم من الدليل النفسى ، وذلك لمواجهة موقفهم من استبعاد البعث بقولهم : (ذلك رجع بعيد) وخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس كما ذكر الحق سبحانه فى موطن آخر •

وأما فى أواخر سورة يس فقد ذكر أيضا الدليل النفسى مع الدليل الكونى الآفاقى ، وذلك فى قوله جل شأنه : « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم : قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون • أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ، بلى وهو الخلاق العليم »(٢) •

وتقديم الدليل النفسى فيها لارتباطه بالحديث عن الانسان الذى ضرب مثلا بعدم امكان البعث ، ونسى نشأته الأولى ، فتدرجت الآيات من الحديث عن النشأة الأولى فى ذات الانسان وهو الدليل الأصغر على البعث الى الدليل الأكبر فى القدرة على خلق السموات والأرض دون عجز أو تعب •

وكأن الآيات هنا لما ذكرت الدليل الأكبر على امكان البعث فى مواجهة قولهم : (ذلك رجع بعيد) لم تشأ أن تقف عند هذا البعد فى الاستدلال من خارج نفس المنكر للبعث ، مع أن هناك دليلا واضحا فى ذات نفسه ، وهو نشأته الأولى ، و فى هذا تأييد للرأى الأول الذاهب الى أن المراد بالخلق الأول هو النشأة الأولى ، وبذلك تجمع الآيات هنا بين بعض الأدلة الآفاقية والدليل النفسى الذاتى كما ذكرت •

---

(١) فصلت ٥٣ • (٢) يس ٧٨ ـ ٨١ •

والاضراب فى قوله : (بل هم فى لبس من خلق جديد) عن محذوف تقديره : هم ليسوا منكرين للخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد ، واللبس هو الخلط والشبهة ، ودخول (فى) على لبس للدلالة على انغماسهم فيه واحاطته بهم ، وتمكنه منهم تمكن الظرف من المظروف لاحاطته به ، والظرفية هنا مجازية لدخول (فى) على أمر معنوى لا حسى ، والمجاز هنا من قبيل الاستعارة فى الحرف ، وكان التعبير بالجملة الاسمية هنا (بل هم فى لبس) والتى تدل على دوام وثبوت اللبس الذى هم فيه متسقا مع ما دلت عليه هذه الاستعارة من احاطة اللبس بهم وتمكنه منهم .

وتعريف الخلق الأول وتنكير الثانى جريا على ما عليه حالهم ، لأنهم يعلمون الأول ويجهلون الثانى ، أو يكون تعريف الخلق الأول للتعظيم لأنه جعل دليلا على الثانى على حد التنكير والتعريف فى قوله جل شأنه « يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور »(١) .

أو يكون التنكير فى الثانى لانكارهم له على أى وجه من الوجوه، كأنهم قالوا : أيكون لنا خلق ما على أى وجه ؟ أ ويكون التنكير فيه للتعظيم ، أى تعظيمه فى ذاته لما يترتب عليه ، فكان يجب عليهم أن يهتموا به ، ولا ينافى ذلك أنه أهون من الخلق الأول .

وجوز أن يكون التنكير فى كل من لبس وخلق للنوعية ، أى هم فى نوع من اللبس أحاط بهم ، واستولى عليهم تجاه هذا النوع الجديد من الخلق ، ولتنكيره وصف بجديد ، والجديد هو الشىء فى أول أزمان وجوده ، ووصف الخلق بالجديد اشارة الى سوء تفكيرهم وحمقهم ، وكأنه يقول لهم : اجعلوه خلقا جديدا كالخلق الأول حيث كان جديدا ، فما وجه غرابته وعدم امكانه ؟ وأى فارق بينهما ؟

---

(١) الشورى ٤٩ .

وفى اطلاق الخلق الجديد على البعث ما يؤيد ـــ من حيث الظاهر ـــ القول بعدم اعادة الأعضاء المتفرقة والمتحللة من جسم الانسان بعـــد موته مرة ثانية ، وانما تخلق خلقا جديدا ، وهذه مسألة خلافية .

وفى قوله جل شأنه : (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ...) تفصيل لبعض الخلق الأول وهو الانســـــان ، لأن خلق السموات والأرض وما فيهما كان من أجله ، وقـــد أكدت الآية الكريمة هنا خلق الله للانســـان باللام وقـــد كما يؤكد الخـــبر للمنكر مع أنهم لا ينكرون الخلق الأول لتنزيلهم منزلة من ينكره حينما أنكروا البعث مع وضوح دلائله ، وظهور امارته ، كما نلاحظ فى هـــذه الآية وما بعـــدها تقرير علم الله الشامل والمحيط بالانسان وبكل دقائقه وأسراره ، لأنهم لمـــا أنكروا البعث بقولهم : (أئذا متنا وكنا ترابا) فقد أنكروا علم الله سبحانه بالأجزاء المتفرقة المتحللة من جسم الانسان بعد موته ، مع أنه عالم بها وبتفاصيلها ، ولذلك يعيد الانسان مرة أخرى على أساس من هذه الأجزاء ، فكان قوله جل شأنه : قبل ذلك (قـــد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ) أو يخلقه خلقا جديدا ـــ على الخلاف فى أساس الاعادة ـــ ولمـــا كان انكارهم للبعث متضمنا لانكار قـــدرة الله عليه ، ولعلمه المحيط بالانسان وبهواجس نفسه كانت هـــذه الآية للتذكير بقدرة الله كما كانت الآيات السابقة فى قوله : (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم ...) ولتقرير علمه كما هو واضح فيها ، ثم ذكر بعض ما يترتب على هـــذا العلم من الحساب والجزاء كما سيأتى فى الآيات اللاحقـــــة .

ولفظ الانسان هنا يعم جميع الانسان ، ولكن المقصود به الكافر ، لأنه هو المسوق اليه هذا الخبر ، وعبرت الآية عن خلقه بالفعل المـــاضى على ما هو الأصل ، ولكن عنـــد ذكر العلم الذى أنكروه كان التعبـــير

بالمضارع الدال على التجدد وعـدم الانقضاء ، فهو لا يعلم وسوسة الانسان فى وقت دون وقت .

والوسوسة : الصوت الخفى ، ومنها وسواس الحلى ، ووسوسة النفس : ما يخطر ببال الانسان ويهجس فى ضميره من حديث النفس ، ويجوز أن تكون (ما) فى (ونعلم ما توسوس به نفسـه) موصولة ، والضمير فى (به) عائد عليها ، والباء صلة لتوسوس ، بمعنى تصوت بكذا وتهمس به ، أو تكون الباء للملابسـة على معنى : ونحن نعـلم ما تتلبس به نفسه من الوسوسة ، أو تكون الباء زائدة للتأكيد مثلهـا فى قوله جل شأنه : « وامسحوا برءوسكم »(١) على مذهب من يرى ذلك ، ويكون التقدير : ونعلم ما توسوسه نفسه .

ويجوز أن تكون (ما) مصدرية ، والباء للتعدية ، والضمير فى(به) عائد على الانسان ، ويكون التقدير : (ونعلم وسواس النفس للانسان) ، لأن الوسوسة نوع من الحديث ، وهم يقولون : حدث نفسـه وحدثته نفسه بكذا ، كما قال لبيـد :

وأكـذب النفـس اذا حـدثتها
ان صـدق النفس يزرى بالأمـل(١)

والوسوسة هنا مستعارة من أصل معناها لكل ما يجول فى النفس من الهواجس والخواطر والتقديرات ، وتظهر دقة اختيار هذا اللفظ فى الدلالة على كل ذلك ، وجملة (ونعلم ما توسـوس به نفسه) حال من فاعل (خلقنا) أى خلقناه عالمين ما توسوس به نفسه ، وقد عطفت عليها جملة (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) لبيان كمال العلم وتأكيده وتقويته ، أى نعلم به وبكل أحواله لا يخفى علينا شىء منها فى الظاهر أو فى الباطن ، والقرب هنا مجاز عن الاحاطة التامة الشاملة ، لأن من

---

(١) المائدة ٦ .

(٢) انظر حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى ٨/٨٧ .

قرب من شيء علم به فى العادة ، فالمجاز هنا من قبيل المجاز المرسل من اطلاق السبب على المسبب ، أو أن المراد تصوير قرب علمه سبحانه من الانسان وأنه يتعلق بكل أحواله تعلقا لا يخفى عليه شيء منها بقرب الذات فى المكان ، ففى الكلام استعارة تمثيلية ، ولا مجال لحمله على القرب المكانى لاستحالة ذلك على الله سبحانه .

وحبل الوريد مثل فى فرط القرب من العبـد كقولهم : هو منى مقعد القابلة ومعقد الازرار ، قال ذو الرمة :

[والموت أدنى لى من حبل الوريد]

والحبل هنا يجوز أن يكون مستعارا للعرق لشبهه به ، والوريد عرق مخصوص فالاضافة بيانية كما فى شجر الأراك ، أو الاضافة على معنى اللام ، فهى من اضافة العام للخاص ، ويجوز أن يكون الحبل على حقيقته ، والكلام وارد على سبيل التشبيه من اضافة المشبه به للمشبه كمـا فى : لجين المـاء .

قال الألوسى فى روح المعانى : « الوريد : عرق كبير فى العنق ، وعن الأثرم أنه نهر فى الجسد ، ويقال له فى العنـق : الوريد ، وفى القلب : الوتين ، وفى الظهر : الأبهر ، وفى الذراع والفخـذ : الأكحل والنسا ، وفى المختصر : الأسلم ، والمشهور أن فى كل صفحة من العنق عرقا يقال له وريد ، ففى الكشاف : الوريدان عرقان مكتنفان لصفحتى العنق فى مقدمها متصلان بالوتين يردان بحسب المشاهدة من الرأس اليه ، فالوريد فعيل بمعنى فاعل ، وقيل هو بمعنى مفعول ، لأن الروح الحيوانى يرده ، ويشير الى قول هذا الراغب : الوريد عـرق متصـل بالكبد ، وفيه مجارى الروح ، وقال فى الآية (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) أى من روحه »(١) .

---

(١) انظر تفسير الألوسى ١٧٨/٢٦ ــ ١٧٩ والكشـاف ٤/٥ ــ ٦ ومفردات الراغب الأصفهانى ص ٥٢٠ .

و (اذا) فى قوله جل شأنه : (اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد) ظرف زمان منصوب بأقرب ، وهو أفعل تفضيل ، وجاز عمله فى الظرف وان كان لا يرفع فاعلا ولا ينصب مفعولا لضعفه ، لأنه يتوسع فى الظروف ما لا يتوسع فى غيرها ، ولما فيه من رائحة الفعل ، والمعنى على هذا : ونحن أقرب اليه بعلمنا من كل قريب حين يتلقى المتلقيان ، أى الملكان الموكلان بكل لسان ، وانما قيد قرب علمه بهذا الوقت — على هذا الرأى — للدلالة على أنه سبحانه لا يحتاج الى الملكين فى الاحاطة والعلم بما يصدر عن العبد ، لأنه تعالى مستغن عن كل ذلك ، وانما للطفه سبحانه بعباده وكل به ملكين يكتبان حسناته وسيئاته حتى اذا علم العبد أن كل ما يصدر منه محصى عليه بالكتابة وبعلم الله سبحانه دفعه ذلك الى الحرص والابتعاد عن السيئات التى تسجل عليه والاكثار من الحسنات التى تسجل له ، كما أنه يوم القيامة يجد كتابه مدونا فيه كل ذلك ، ويقال له : « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا »(١) ولعل ذلك يدفعه الى الحرص على الأعمال الصالحة .

وقيل : ان (اذا) فى الآية تعليلية ، فيكون المعنى أن الله أقرب اليه بعلمه لتلقى المتلقيين ، وهذا رأى مرجوح ، لأن علم الله سبحانه وتعالى مطلق لا ينبغى تقييده بمثل هذا القيد .

وقيل : ان (اذا معمولة لفعل محذوف تقديره اذكر لضعف أفعل التفضيل عن العمل ، وبذلك يبقى قوله جل شأنه : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) على اطلاقه ، لأن الكلام مسوق لتقرير قدرته تعالى واحاطة علمه ، ولعل الرأى الأول أوجه لأنه لا ينفى ذلك فضلا عما فيه من لطف الله بعباده كما سبق .

والتلقى هو الأخذ من يد المعطى ، وهو مستعار هنا لتسجيل أعمال

(١) الاسراء ١٤ .

العبد وأقواله حين صدورها منه ، والتعريف فى (المتلقيان) للعهد ان كان قد علم خبرهما من موطن آخر ، أو للجنس ، وحذف مفعول (يتلقى) لدلالة قوله : (ما يلفظ من قول) عليه ، أى يتلقى المتلقيان أقوالهم

وقوله جل شأنه : (عن اليمين وعن الشمال قعيد) تقديره عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد ، فحذف من الأول لدلالة الثانى عليه ، أو أن (قعيد) مؤخر من تقديم ، أى عن اليمين قعيد ، وعن الشمال كذلك ، فيكون الحذف من الثانى لدلالة الأول عليه ، على الخلاف فى مثل ذلك .

وهذا الحذف والتقدير مبنى على أن لكل انسان قعيدين عن يمينه وعن شماله لا قعيد واحد ، وذهب بعضهم الى أن قعيدا يدل على الواحد والاثنين والجمع بلفظه ، والمراد به هنا الاثنان ، فلا حذف ولا تقديم ، وقد اعترض على هذا الرأى بأن فعيلا الذى بهذه المثابة هو ما يكون بمعنى مفعول ، وهو هنا بمعنى فاعل ، فلا يصح فيه ذلك الا بطريق الحمل على فعيل بمعنى مفعول .

والرأى الأول أولى لقلة الحذف والتقدير فيه ، ولسلامته مما اعترض به على الرأى الثالث .

هذا ويجوز فى (قعيد) أن يكون بدل بعض من كل من (المتلقيان) وعن اليمين وما عطف عليه متعلق بقعيد ، وقدم المتعلق على متعلقه للاهتمام بما دل عليه من الاحاطة بجانبيه ، و لرعاية الفاصلة ، ويجوز أن يكون عن اليمين خبرا مقدما وقعيد مبتدأ مؤخرا ، وتكون الجملة بيانا لجملة (يتلقى المتلقيان) .

والقعيد : فعيل بمعنى مفاعل ، أى المقاعد كالجليس بمعنى المجالس والأكيل بمعنى المؤاكل والشريب بمعنى المشارب ، والقعيد هنا مستعار للملازم الذى لا يفارق الموكل به ، واختلف فى تعيين محل قعود الملكين

على أقوال شتى ، والأولى الوقوف عندما ذكره القرآن الكريم من أنهما عن اليمين وعن الشمال فى سائر أحواله من قعود أو سير أو نوم .

وجملة (ما يلفظ من قول ..) الخ مبينة لجملة (يتلقى المتلقيان) ولذلك فصلت عنها ، ومعنى ما يلفظ من قول ما يرمى به من فيـــه ، لأن اللفظ معناه الالقاء والرمى من لفظته،ثم صار حقيقةفى اللفظ الذى يخرج من الفم ، وخص القول بالذكر لاثبات الحكم فى الفعل بدلالة الاقتضاء ، أى أن المؤاخذة على القول تقتضى المؤاخذة على الفعل بالطريق الأولى، و (ما) نافية و (م ن) زائدة لتأكيـــد النفى ، والاستثناء بالا من عموم الأحـــوال ، أى ما يلفـــظ من قول فى أية حالة من الأحوال الا فى حالة وجود رقيب عتيد لديه .

والتنكير فى (قول) للتعميم ، أى أى قول سواء أكان خيرا أم شرا ، والرقيب هو الملك الذى يرقب الأقوال والأفعال ، فان كانت خيرا فهو ملك اليمين ، وان كانت شرا فهو ملك الشمال ، والعتيد هو المعد المهيأ الحاضر لكتابة ما أمر به من خير أو شر .

واختلف فيما يكتبانه ، فقيل : يكتبان كل شىء حتى أنينه فى مرضه ، وقيل : يكتبان الحسنات والسيئات فقط ، لأنهما اللذان يكون عليهمـــا الجزاء ، ولا يكتبان شيئا من المباحات اذ لا يثاب الانســـــان عليهـــا ولا يعاقب ، وبذلك تكون المباحات مستثناة من عموم الآية .

وهنـــاك رأى ثالث يقول : انهما يكتبان كل شىء حتى المباحات ، وعنـــد عرض أعمال اليوم تمحى المباحات ، ويكتب ثانيا ما له ثواب أو عقاب ، وذلك قوله جل شأنه : « يمحو الله ما يشاء ويثبت »(١) .

وعلى هذا القول فمن من الملكين يكتب المباحات ؟ قيل : ان ملك الشمال الذى يكتب السيئات هو الذى يكتبها ، فقد نقل أن رجلا كان على حمار

(١) الرعد ٣٩ .

فعثر به فقال : تعست ، فقال صاحب اليمين : ما هى بحسنة فأكتبها ، وقال صاحب الشمال : ما هى بسيئة فأكتبها ، فنودى صاحب الشمال : ان ما تركه ملك اليمين فاكتبه ، ونقل فى بعض الأخبار أنه اذا عمل العبد حسنة كتبت له بعشر أمثالها ، واذا عمل سيئة فأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال صاحب اليمين : أمسك ، فيمسك ست ساعات ، فان استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه منها شيء ، وان لم يستغفر الله تعالى كتبت عليه سيئة واحدة ، ومثل الاستغفار فعل طاعة مكفرة .

وهناك أقوال حول كتابة أقوال الصبى والمجنون والكافر والجنى والملائكة تراجع فى موطنها المناسب(١) .

وهذه أمور غيبية ينبغى أن نتوقف فيها عند الصحيح الوارد ، ولا نضيف عليه شيئا ، لأنه لا مجال للعقل فى مثل هذه الأمور .

وهل يكتب ما نواه العبد دون أن يفعله ؟ وهل تكتب بعض الأعمال للعبد وهو لم يعملها أحيانا ؟ يقول الألوسى فيما يتعلق بذلك : «وبعض الأخبار ظاهرة فى أن ما فى النفس لا يكتب ، وأخرج ابن المبارك وابن أبى الدنيا فى الاخلاص وأبو الشيخ فى العظمة عن ضمرة بن حبيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيكثرونه ويزكونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه ، فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على ما نفسه ، ان عبدى هذا لم يخلص لى عملى فاجعلوه فى سجين ، قال : ويصعدون بعمل العبد من عباد الله تعلى فيستقلونه ويحتقرونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه ، فيوحى الله تعالى اليهم انكم حفظة عمل عبدى ، وأنا رقيب على ما نفسه فضاعفوه له واجعلوه فى عليين » .

---

(١) انظر فى هذا الموضوع روح المعانى للألوسى ٢٦/١٨٠ .

وجاء من حديث عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن أبى عمران الجونى أنه ينادى الملك : اكتب لفلان ابن فلان كذا وكذا ، أى من العمل الصالح فيقول : يا رب انه لم يعمله ، فيقول سبحانه وتعالى انه نواه ، وقد يقال : انهما يكتبان ما فى النفس ما عدا الرياء والطاعات المثوبة جمعا بين الأخبار ، وجاء أنه يكتب للمريض والمسافر مثل ما كان يعمل فى الصحة والاقامة من الحسنات .

أخرج ابن أبى شيبة والدارقطنى فى الافراد والطبرانى والبيهقى فى الشعب عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من أحد من المسلمين يبتلى ببلاء فى جسده الا أمر الله تعالى الحفظة فقال : اكتبوا لعبدى ما كان يعمل وهو صحيح ما دام مشدودا فى وثاقى » وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من مرض أو سافر كتب الله تعالى له ما كان يعمل صحيحا مقيما » .

وفى بعض الآثار ما يدل على أن بعض الطاعات يكتبها غير هذين الملكين ، ثم ان الملائكة الذين مع الانسان ليسوا محصورين بالملكين الكاتبين ، فعن عثمان أنه سأل النبى صلى الله عليه وسلم : كم ملك على الانسان ؟ فذكر عشرين ملكا ، قاله المهدوى فى الفيصل ، وذكر بعضهم أن المعقبات فى قوله تعالى : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله »(١) غير الكاتبين بلا خلاف ، وحكى اللقانى عن ابن عطية أن كل آدمى يوكل به من حين وقوعه نطفة فى الرحم الى موته أربعمائة ملك ، والله تعالى أعلم بصحة ذلك »(٢) .

ولما ذكر سبحانه فيما سبق استبعادهم للبعث وانكارهم له فى

---

(١) الرعد ١١ .
(٢) انظر المرجع السابق للألوسى ص ١٨١ .

قولهم : (أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد) وأبطل ذلك وأزاحه بذكر بعض مظاهر قـدرته فى قوله جل شأنه : (أفلم ينظـروا الى السماء فوقهم ‥) كما أبطله بذكر بعض مظاهر علمه فى قوله سبحانه :(قد علمنا ما تنقص الأرض منهم ...) ذكر أن هذا البعث الذى أنكروه هم ملاقوه عن قريب عند الموت أو قيام الساعة ، يعنى أنه مع ابطال ما ذهبوا اليه فى أمر البعث بالدليل القاطع ان استمروا على العنـاد والانكار فسيلاقون ذلك حقيقة عند الموت أو قيام الساعة ، وذلك فى قوله جل شأنه : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيـد ونفخ فى الصور ذلك يوم وعيد ...) الآيات .

وكان التعبير بالمـاضى هنا فى قوله : (وجاءت سكرة الموت ...) للدلالة على قرب وقوعه ، لأن كل آت قـريب ، أو للدلالة على تحقق وقوعه ، لأن ما سيقع لا محالة فى حكم الواقع فعلا ، ففى التعبير مجاز بالاستعارة التصريحية التبعية فى زمن الفعل ، وفى العدول عن المضارع الى المـاضى تخويف وردع لهم .

والسكرة : الشدة الذاهبة بالعقل ، وهى هنا مستعملة فى الشدة على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية فالشدة تشبه السكرة فى اذهاب العقل وذهوله ، ويجوز أن يكون المجاز علىسـبيل الاستعارة المكنيـة بتشبيه الموت بشراب مسكر ، ويكون ذكر السكرة تخييلا كما قيل : للموت كأس وكل الناس ذائقها ، وهذا التصوير وان كان محتملا الا أن التصوير على سبيل التصريحية أقرب ، لأن الغرض هو تصوير شدة الموت التى تذهب بالعقل بالسكرة لا تصوير الموت فى ذاتهبالشراب المسكر ، فالتصريحية أنسب بالمقام .

والباء فى (بالحق) اما باء التعـدية ، أى أحضرت سكرة الموت حقيقة الأمر الذى نطقت به كتاب الله وجاءت به رسله عليهم الصـلاة والسلام ، أو أحضرت سكرة الموت حقيقة الأمر وجلية الحال من سعادة

المايت وشقائه ، أو أحضرت سكرة الموت الحق الذى ينبغى أن يكون من الموت والجزاء ، فان الانسان خلق له .

ويجوز أن تكون الباء للملابسة كما فى « تنبت بالدهن »(١) على معنى : وجاءت سكرة الموت متلبسة بالحق ، أى بحقيقة الأمر ، أو بالحكمة والغاية الجميلة .

وقرىء (وجاءت سكرة الحق بالموت) فتكون السكرة هى السكرة التى كتبت على كل انسان بموجب الحكمة الالهية ، وانها لشدتها توجب زهوق الروح ، أو تستعقب زهوق الروح .

ويجوز أن تكون الباء بمعنى (مع) أى جاءت سكرة الحق مصاحبة للموت ، وأن يكون المراد بلفظ الحق هو الله تعالى ، لأن الحق اسم من أسمائه جل شأنه ، وتكون الاضافة للتهويل والتعظيم ، لأن ما يجىء من العظيم عظيم ، أى وجاءت السكرة التى هى من الله تعالى مصاحبة للموت .

وقرأ ابن مسعود (سكرات الموت) بالجمع ، وتوافق هذه القراءة ما أخرج البخارى والترمذى والنسائى وابن ماجة عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بين يديه ركوة أو علبة فيها ماء فجعل يدخل يديه فى الماء فيمسح بهما وجهه ويقول : « لا اله الا الله ان للموت سكرات » وجاء فى حديث صححه الحاكم عن القاسم بن محمد عن عائشة أيضا قالت : لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده القدح ، ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول : « اللهم أعنى على سكرات الموت »(٢) .

---

(١) المؤمنون ٢٠ .

(٢) انظر روح المعانى للألوسى ١٨٢/٢٦ وحاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨٨/٨ .

(ذلك ما كنت منه تحيد) تحيد : تميل وتعدل وتهرب ، والمشـــار اليه فى (ذلك) اما أن يكون الحق ويكون المخـــاطب به هو الفاجر لا الانسان مطلقا ، لأن الكلام فى الكفرة ، ولا ينافيه ما ذكر قبـــل ذلك من (ولقد خلقنا الانســـان •••) لأنه سيق للدلالة على العلم بجـــزئيات أحواله كما تضمن شبه وعيد للكفار ادماجا ، ثم كان الانتقال منه الى بيان أحواله فى الآخرة ، ويناسب كون الخطاب للكافر ما ذكر بعد ذلك من قوله جل شأنه : (لقد كنت فى غفلة من هذا •••) وما بعده ، ويؤيد ذلك أيضا الحديث عن المقابل فى قوله جل شـــأنه فيما بعد : (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد •••) •

وقيل : ان الاشارة فى (ذلك) للموت ، والخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر ، لأن كل انســـان يحاول ان يهـــرب من الموت اما طبعـــا واما خوفا •

وقال الطيبى فى حاشيته على الكشاف : ان كان قوله جل شـــأنه : (وجاءت سكرة الموت بالحق) متصلا بقوله : (بل هم فى لبس من خلق جديد)وقوله : (كذبت قبلهم قوم نوح ••) فالمناسب ان يكون الخطاب للفاجر ، والمشار اليه فىذلك هو الحق •

وان كان متصلا بقوله : (ولقد خلقنا الانسان ••) كان المناسب أن يكون المشار اليه الموت والخطاب للجنس الشامل للبرد والفاجر •

والوجه الثانى هو : الأولى بالقبول لمناسبته لمـــا قبله فىقوله جل شأنه : (ولقـــد خلقنا الانســـان ••) ولمـــا بعده فى قـــوله سبحانه : (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) ثم تفصيل أحوال النفس بصفة عامة بعد ذلك فى قوله سبحانه : (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) وقوله : (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) •

وربما يؤيد هذا الوجــه ما جاء فى بعض الآثار من أنه لـــا مات الوليد بكت أم سلمة وقالت :

يا عين فابكى الوليد بن الوليد بن المغيرة
كان الوليد بن الوليد أبو الوليد فتى العشيرة

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تقولى هكذا يا أم سلمة ، ولكن قولى ، وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) هــذا فى الكافر الفاجر ٠

وأما فى البر الصالح فقد نقل أنه لـــا حضرت أبو بكر الوفاة تمثلت عائشة رضى الله عنها بهذا البيت :

أعاذل ما يغنى الحـــــذار عن الفتى
اذا حشرجت يومـــا وضاق بها الصدر

فقال أبو بكر : ليس كـــذلك يابنية ، ولكن قولى : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد)

ويلاحظ أن فى الآية الكريمة التفاتا من الغيبة الى الخطاب لأن الحديث كان عن الغائب من أول قوله جل شأنه : ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ٠ اذ يتلقى المتلقيان ... الى : وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) وكان مقتضى الظاهر أن يقال : ذلك ما كان منه يحيــد ، ولكن عدل عن الغيبة الى الخاطب لمواجهة الانسان مباشرة بهذه الحقيقة التى ظل يميل عنها ويهرب ، ومع ذلك يواجهها الآن ، ولذلك كانت مواجهته بالخطاب أولى وأنسب ٠

وقدم الجار والمجرور على متعلقه فى (منه تحيد) اما للاهتمام

بابراز ماكان يهرب منه أولا،لأن الضمير فى (منه) يعود على المشار اليه وهو الحق أو المـــوت على ما سبق ، واما للقصر الادعائى ، فقـــد قصر هروبه على الحق أو الموت ، وكأنه كان لا هروب له من غيره ، كما أن فى التقـــديم أيضـــا مراعاة للفاصلة ٠

وكانت الاشارة فى الآية الكريمة (ذلك) للبعيد للاشارة الى بعد المشار اليه وهو الحق أو الموت عن ذهن الانسان وخاطره حتى فاجأته سكرة الموت ، كما أن المشار اليه نزل منزلة المحسوس هنا فأشير اليه كما يشار الى المحسوس لتلبسه بالانسان واحساسه به فى هذه الحالة ، أو يقال : لا حاجة الى التنزيل لأنه أصبح محسوسا بالنسبة اليه حينئذ ٠

ثم تتابعت الآيات بعد ذلك فى ذكر بعض مشاهد القيامة بعد البعث الذى أنكروه ، فقال تعالى :

(ونفخ فى الصور ذلك يوم الوعد ، وجاءت كل نفس معهـــا سائق وشهيد لقد كنت فى غفلة من هـــذا فكشفنا عنـــك غطاءك فبصرك اليوم حـــديد) ٠

وقد عدل عن المضارع الى المـــاضى فى (نفخ) للدلالة على تحقق الوقوع ، وهو مجاز بالاستعارة التبعية فى زمن الفعل كما سبق ، والمراد بالنفخ النفخة الثانية لا الأولى ، اذ ان يوم الوعيد يكون بعد الثانية، وهى نفخة البعث ، والاشارة فى (ذلك) للمصدر المفهوم من الفعـــل (نفخ) أى النفخ ، والمراد وقته ، أى وقت النفخ أ وزمانه ، فالكلام على حذف مضاف ، أو تكون الاشارة الى زمان فعل (نفخ) لأن الفعـــل كما يدل على الحدث وهو المصدر يدل على الزمان أيضا ، لكن الاشارة الى زمان الفعل غير معهودة فى الكلام العربى ٠

وبنى الفعل للمجهول لأنه لا يتعلق غرض بذكر الفاعل ، وقوله : (يوم الوعيد) على حذف مضاف ، أى يوم انجار الوعيد ، أى وقوع

الوعيد الذى كان فى الدنيا ، والمراد به العذاب الموعود به فى الدنيا ، ولعل هذا مما يؤيد القول بأن الخطاب فى (ذلك ما كنت منه تحيد) للفاجر ، والمشار اليه هو الحق كما سبق ، ولكن ليس هذا بلازم فانه قد يكون المقصود من ذلك الانسان مطلقا ويكون المراد : ذلك يوم الوعد والوعيد ، فاقتصر على أحدهما للتهويل والتخويف وأخذ الحيطة والحذر وعدم الاغترار ، ولأن المقصود الأول من هذه الآيات هم الكفار الذين أنكروا البعث بدلالة السياق .

ولا يسوغ أن يقال : انه اقتصر على ذكر الوعيد فقط لمراعاة الفاصلة ، لأن هذه المراعاة تتحقق أيضا بذكر الوعد مقدما ، فيقال : ذلك يوم الوعد والوعيد .

وجملة (ونفخ فى الصور) معطوفة على جملة (وجاءت سكرة الموت بالحق) ثم عطفت عليها جملة (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) .

والمراد بكل نفس : جميع النفوس البارة والفاجرة على ما ذكرناه سابقا ، ولا ينافيه ذكر السائق ، لأنه يناسب الكفار والمؤمنين ، فقد استعمل مع كلا الفريقين كما فى قوله جل شأنه : (وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا ...) وقوله سبحانه : « وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا .. » (١) والسائق هو من يسوق غيره أمامه ، والشهيد من يشهد على غيره ، والعطف فيهما اما من قبيل عطف الذوات ، أى عطف الذات على الذات ، فيكون مع كل نفس ملكان أحدهما يسوقها الى المحشر ، والآخر يشهد عليها بعملها ، قيل : انهما ملك الحسنات وملك السيئات .

وقيل ان العطف من قبيل عطف الصفات ، أى عطف صفة على

---

(١) الزمر الآيتان : ٧١ ، ٧٣ .

أخرى ، فيكون مع كل نفس ملك واحد يسوقها الى المحشر ويشهد عليها ، فيكون العطف على حد قول الشاعر :

الى الملك القـــرم وابن الهمـــام

لأنه ملك واحد ، وفى هذه المسألة أقوال أخرى .

وجملة (معها سائق وشهيد) فى موقع الحال من كل نفس ، وسوغ مجىء صاحب الحال نكرة لاضافته الى ما هو فى حكم المعرفة ، اذ التقدير كل النفوس ، ولسنا فى حاجة الى ذلك ، لأن النكرة المضافة الى نكرة أخرى تتخصص بها فيسوغ وقوعها صاحب حال كما يسوغ وقوعهـــا مبتدأ أيضا ، على أن افادة كل للعموم مسوغ لذلك أيضا .

وأما قوله جل شأنه :

(لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد)

فهو جملة محكية باضمار قول ، أى واقعة مقولا لقول محـــذوف ، وهى مستأنفا استئنافا بيانيا لوقوعها جوابا عن سؤال تضمنه الكلام السابق ، كأنه قيل : فماذا بعد النفخ فى الصور ومجىء كل نفس معهـــا سائق وشهيد ؟ فقيل : يقال للكافر والغافل الذى عاين الحقائق التى لم يصدق بها فى الدنيا من البعث وغيره : (لقد كنت فى غفلة من هذا ..) فالخطاب حينئذ للكافر ، ويؤيده تنكير (غفلة) اذ المراد بالتنكير التكثير أو التعظيم ، أى غفلة كثيرة أو عظيمة بدليل وقوع لفظ الغفلة مجرورا بفى التى تفيد الظرفية اشارة الى تمكن الغفلة منه تمكن الظـــرف من المظروف لاحاطته به ، ويكون فى الكلام استعارة تبعية فى الحرف ، على حد قوله تعالى : « انا لنراك فى سفاهة » (١) وقوله سبحانه : « انا لنراك فى ضلال مبين » ٢ وذلك يدل عـــلى أنها غفلة تامة ، وهى التى تليق بالكافر دون المؤمن .

---

(٢) الأعراف ٦٦ .

(٣) الأعراف ٦٠ .

ويجوز أن تكون الجملة محكية بالقول أيضا ، ولكنها ليست مستأنفة ، بل واقعة صفة لكل نفس فى الآية السابقة أو حالا ، ويكون الخطاب عاما لكل مؤمن وكافر ، لأنه ما من نفس الا كانت لها غفلة ما فى الدنيا عن أمور الآخرة وما فيها ، والمراد بالغفلة هنا مطلق الذهول ، سواء أكانت بعد العلم أم لا ، ويكون التقدير ، وجاءت كل نفس مقول أو مقولا لها : (لقد كنت فى غفلة من هـذا ..) .

ولعل هذا هو الأرجح لتسوير نفس بلفظ (كل) الدال على العموم ، ويكون التنكير فى غفلة للتعظيم أ والتحقير ، أو للتكثير أو التقليل بحسب نوع النفس التى كانت فى غفلة ، والغفلة أيا كان نوعها أو كميتها تحيط بالانسان وتتلبس به ، فلا ينافى وقوعها مجرورة بـ (فى) العموم المذكور فى الآية .

وقرأ الجحدرى : (لقد كنت) بكسر التاء ، على أن المراد النفس وهى مؤنثة ، وانما ذكرت فى قوله : (يا نفس انك باللذات مسرور) لتأويلها بالشخص ، ولا يلزم اعتبار النفس فى الآية أن تكون التاء مكسورة فى قراءة الجمهور بفتح التاء ، لأنه لا يلزم فى اللفظ المحكى مراعاة ما يقصد فى الحكاية .

والغفلة هى الذهول عما من شأنه أن يعلم ، والمشار اليه فى (هذا) ما تقدم من النفخ فى الصور ومجىء الوعيد ، وسوق كل نفس الى الحساب والجزاء ،والغطاء هو الحجاب المغطى لأمر المعاد ، والمراد به هنا الغفلة التى أصابت الجميع فانهمكوا فى أمور الدنيا وملاذها وألفوها وقصروا نظرهم على المحسوسات المشاهدة فيها ، وغابت عنهم أمور الآخرة .

وقد صورت الغفلة هنا بالحجاب المانع ابرازا للمعنوى فى صورة المحسوس على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية لبيان أثر الغفلة

عليهم ،وأنها صارت بمثابة الحجاب الحاجز عن أمور الآخرة ، وقد رشحت هذه الاستعارة بذكر الكشف ، وليس الكلام واردا على سبيل التشبيه وأن كان الطرفان مذكورين ، لأنهما لم يذكرا على وجه ينبىء عن التشبيه كما هو معلوم ٠

وأسند الكشف الى الله تعالى وان كان ذلك منوطا بالملائكة وبالشهود وبصحائف أعماله ، لأنه بأمر الله تعالى ، فالإسناد من قبيل الاسناد الى الآمر على سبيل المجاز العقلى كما فى : بنى الأمير المدينة ٠

والغطاء : اما غطاء العينين أو غطاء الجسد كله ، وعلى كليهما يصح الترتيب بقوله سبحانه : (فكشفنا عنك غطاءك) لأنه ان كان للعينين فالأمر ظاهر ، وان كان للجسد فهو مشتمل على العينين ، والكشف عن الجسد يستلزم الكشف عن العينين أيضا ، أو يكون المراد بالحجاب غشاوة على العينين ان كان الحجاب خاصا بهما ٠

وقيل : ان المراد بالخطاب هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم ، والآية مسوقة لذكر فضل الله سبحانه وتعالى عليه ، أى لقد كنت فى غفلة من أمر الوحى والنفخ والبعث ومجىء كل نفس معها سائق وشهيد ، أى فى غفلة من أمور الآخرة ، فأزلنا عنك هذه الغفلة بالوحى فأصبح بصرك حديدا ، ورؤيتك نافذة ، ترى ما لا ترون وتعلم ما لا يعلمون ٠

وهذا الوجه — وان كان غير مستبعد فى ذاته — مردود لمنافاته للسياق كما أن المشار اليه على هذا الوجه غير مذكور ، وليس هناك دليل عليه ، وأما فى الوجه الآخر فهو مذكور صراحة ، والآية ملتئمة مع السياق المتقدم والمتأخر ٠

والاخبار عن البصر بأنه حديد اشارة الى حدته وقوة نفاذه بعد أن كان ضعيفا كليلا فى الدنيا وتقييده باليوم تعريض بتوبيخ المخاطب

على الغفلة التى كان فيها فى الدنيا ، والمراد — والله أعلم بمراده — حصل لك اليقين برؤية البعث والحشر والجزاء ، وكنت فى غفلة عنها فى الدنيا .

خصام ومجادلة وتهديد ووعيد

فى مشهد آخر من مشاهد القيامة

(وقال قرينه هذا ما لدى عتيد * ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد * مناع للخير معتد مريب * الذى جعل مع الله الها آخر فألقياه فى العذاب الشديد * قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان فى ضلال بعيد * قال لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد * ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد * يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) الآيات من ٢٣ — ٣٠

ويتوالى الحديث فى هذه الآيات حول مشهدا آخر من مشاهد يوم القيامة يوضح مصير الكافر ، والخصام والجدال الذى يدور بينه وبين شيطانه فى وقت لا ينفع فيه جدال أو خصام ، وانما هو للحساب والجزاء بعد ما أنذره الله فى الدنيا عن طريق كتبه وعلى ألسنة رسله ، ولذلك لا يبدل قوله ، و لايظلم فى الجزاء دون انذار سابق .

وجملة (وقال قرينه ..) جملة حالية صاحبها تاء المخاطب فى قوله سبحانه فى الآية السابقة : (لقد كنت) أى يقال له : لقد كنت فى غفلة من هذا فى حال قول قرينه هذا ما لدى عتيد ، فالواو هنا واو الحال ، ويجوز أن تكون هذه الجملة معطفة على جملة (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) للاشارة الى الجمع بين مفهوميهما فى الحصول ، أى (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) (وقال قرينه هذا ما لدى عتيد) وهذا أولى من الأول لارتباط المعنى فى كل منهما بالآخر عن طريق

العطف ٠ والقرين هو الملازم ، وقد يكون ملكا أو شيطانا ، والعتيد هو الحاضر المعد المهيأ ، واختلف فى المراد بالقرين هنا ، فقيل هو شيطانه المقيض له فى الدنيا ، ففى الحديث : « ما من أحد الا وكل به قرين من الجن » قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، الا أن الله تعالى أعاننى عليه فأسلم ، فلا يأمرنى الا بخير » وهذا القرين هو الذى قال الله تعالى فيه : « وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم »(١) وقال : « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين »(٢) ٠

والاشارة فى قوله جل شأنه : (هذا ما لدى عتيد) للفاجر ، أى يقول الشيطان المقارن له : هذا ما فى ملكى وحوزتى باضلالى اياه واغوائه ، ولا ينافى ذلك ، ما سيذكره القرين بعد ذلك من قوله : (ربنا ما أطغيته ولكن كان فى ضلال بعيد) لأن للشيطان أحوالا مختلفة ، فتارة يعترف بالاضلال كما فى قوله جل شأنه حكاية عنه : «ولأضلنهم ٠٠»(٣) وقوله : «ووعدتكم فأخلفتكم»(٤) وكما فى قوله هنا: (هذا ما لدى عتيد) وتارة أخرى يتنصل من ذلك كما فى قوله الآتى : (ربنا ما أطغيته ولكن كان فى ضلال بعيد) وقوله : « وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى »(٥) ٠

وعلى ذلك يكون مع كل انسان ملك يسوقه وآخر يشهد عليه وشيطان مقرون به يقول : (هذا ما لدى عتيد)

وقيل : ان القرين هنا هو الملك الموكل بسوقه فى قوله جل شأنه :

---

(١) فصلت ٢٥ ٠ (٢) الزخرف ٣٦ ٠
(٣) النساء ١١٩ ٠ (٤) ابراهيم ٢٢ ٠
(٥) ابراهيم ٢٢ ٠

السابق : (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) فهو يســوقه ويقول : (هذا ما لدى عتيد) فالمشار اليه أيضا هو الشخص المسوق •

وقيل : ان القرين هو الملك الذى يكتب سيئاته ، فهو القعيد على الشمال المذكور فى قوله السابق جل شأنه : (وعن الشمال قعيد) وبذلك يكون المشار اليه ما فى صحيفته ، أى هذا مكتوب عندى ، وهو معــد مهيــأ للعرض •

ومرجع الضمير فى (قرينه) الى النفس الواردة فى (وجاءت كل نفس ••) على تأويلها بالشخص أو الانسان ، وعلى ذلك يجوز أن يراد به هنا اما الكافر أو المؤمن العاصى •

و (ما) فى قوله : (هذا ما لدى عتيد) يجوز أن تكون نكرة موصوفة بكل من الظرف (لدى) و (عتيد) وهى خبر عن اسم الاشارة ، أى هذا شىء عندى معد ومهيأ ، أو تكون (ما) موصولة واقعة خبرا عن اسم الاشارة ، و (لدى) صلتها و (عتيد) خبر بعد خبر عن اسم الاشارة ، وقرىء (عتيدا) بالنصب على الحال •

والخطاب فى قوله جل شــأنه : (ألقيا فى جهنم كل كفــار عنيد) للملكين : الســائق والشــهيد اللذين ذكرا فى (وجاءت كل نفس معها ســائق وشهيد) باعتبــار العطف من عطف الذات على الذات ، لا من عطف الصفة على الصفة ،فالمراد بهما اثنان لا واحد جامع بين الصفتين أو يكون الخطــاب للملكين من خزنة النار ، أو الخطــاب لواحد منهما والألف بدل من نون التوكيد اجراء للوصل مجرى الوقف ، ويؤيد ذلك قراءة الحسن (القين) بنون التوكيد الخفيفة •

وقيل : ان الخطاب لواحد ، ولكن لمــا كانت العرب كثيرا ما يرافق الرجل منهم اثنين كثر فى كلامهم خطــاب التثنيــة كقولهم : خليلى —

صاحبى ، قفا واسعدا حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين ، وما فى الآية محمول على ذلك ، أو على تنزيل تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل فيكون الأصل : ألق ــ ألق ، فحذف الفعل المكرر الثانى ودل عليه بتثنية الفاعل كما فى قوله :

فان تزاجرنى يابن عفان أنزجر   وان تدعانى أحم عرضا ممنعا

ولكن هذا الوجه بعيد ، والأظهر أن الخطاب على ظاهره لاثنين ، وجملة (ألقيا فى جهنم) مقول لقول محذوف تقديره : يقال للملكين : ألقيا فى جهنم ، والالقاء : طرح الشىء حيث تلقاه أى تراه ، ثم تعورف بعد ذلك فى كل ما تطرحه ، والمقصود : اطرحا فى جهنم كل كافر مبالغ فى كفره المنعم ولنعمه ، ومبالغ فى عناده للحق وتشبثه بالباطل ، والعند فى الأصل عظم يعرض فى الحلق ، وقال قتادة : العنيد : المنحرف عن الطاعة ، يقال : عند عن الطريق : عدل عنه ، أو العنيد : المشاق لله ولرسوله ، وقيل : هو المعجب بما عنده .

ونلاحظ هنا تناسق التعبير بين : (ألقيا) وصيغتى المبالغة فى (كفار) و (عنيد) ، لأن الالقاء رمى وطرح ، وهو يشعر بالاهانة والاحتقار ، كأن الملقى جماد لا قيمة له ، ولذلك لم يقل القرآن الكريم : ادخلا فى جهنم كل كفار عنيد مثلا ، ولذلك كان الوصف الثالث له أيضا على صيغة المبالغة فى (مناع للخير) قيل : هو المبالغ فى منعه للمال عن حقوقه المفروضة ، وقيل : المراد بالخير الاسلام ، لأن الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة ، فقد حبس ماله عن بنى أخيه عندما دخلوا فى الاسلام، وهددهم بأن من دخل منهم الاسلام لن ينفعه بشىء ، وتكون المبالغة على هذا باعتبار كثرة بنى أخيه ، أو تكرر منعه لهم ، ولكن لو كان هذا هو المراد لقيل : مناع عن الخير ، ولم يقل : مناع للخير ، والظاهر أن المراد بالخير ما يعم المال وغيره لعموم اللفظ ، والمعتدى هو المتخطى

للحق ، المتجاوز له ، والمريب هو الشاك فى الله تعالى وفى دينه أو فى البعث .

وأما قوله جل شأنه :

(الذى جعل مع الله الها آخر فألقياه فى العذاب الشديد)

فيجوز أن يكون مبتدأ تضمن فيه الاسم الموصول معنى الشرط ، ولذلك اقترن خبره بالفاء فى قوله : (فألقياه ..) بتقدير قول محذوف أى فيقال لهما : ألقياه ، أو لكونه فى معنى جواب الشرط لا يحتاج الى تقدير ، أو يكون الاسم الموصول بدلا من (كل كفار عنيد) أو من كفار ، وتكون جملة (فألقياه ..) مكررة لتوكيد جملة : (ألقيا فى جهنم) على حد قوله جل شأنه : (و لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) (١) وتكون الفاء الواقعة بين المؤكد والمؤكد اما للاشعار باستحقاقه الالقاء من أجل الأوصاف المذكورة ، فالالقاء مرتب على كونه كفارا عنيدا مناعا للخير ، أو لتنزيل التغاير بين المؤكد والمؤكد منزلة التغاير الحقيقى ، ولذلك عطف المؤكد على المؤكد ، وانما احتجنا الى ذلك لما عرف عند علماء المعانى من قوة الصلة بين المؤكد والمؤكد ، فلا يعطف أحدهما على الآخر لأن العطف يؤذن بالمغايرة بينهما ، وان كان هذا لم تسلمه النحاة،فقد نقل صاحب روح المعانى عن ابن مالك فى التسهيل:فصل الجملتين فى التأكيد بثم ان أمن اللبس أجود من وصلهما ، وذكر بعض النحاة الفاء ، والزمخشرى فى الجاثية الواو أيضا ، وجعلوا ذلك من التأكيد الاصطلاحى (٢) ، وهذه مسألة تحتاج الى دراسة نحوية بلاغية ترتكز على واقع الأساليب العربيـة .

---

(١) آل عمران : ١٨٨ .
(٢) انظر روح المعانى للألوسى جـ ١٨٦/٢٦ .

ولو نظر الى أن العذاب الشديد نوع من عذاب جهنم ومن أفظعه كان عطف التأكيـــد على المؤكد من باب عطف جبريل على الملائكة ، أى عطف الخاص على العام ، وبذلك يحصل التغاير دون تكرير ، وهو رأى حسن كما قال صاحب الكشف •

وأما جملة :

(قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان فى ضلال بعيد)

فقد فصلت عن سابقتها بخلاف الجملة فى الآية المتقدمة (وقال قرينه هذا ما لدى عتيد) فقد عطفت على ما قبلها ، لأن هذه الآية التى معنـــا واقعة فىجواب سؤال مقدر ناشىء من الكلام السابق ، فهى مســـتأنفة استئنافا بيانيا كما هو الحال فى حكاية جمل المقاولات ، وكأن الله تعالى لما قال : (وقال قرينه هذا ما لدى عتيد) قال الكافر : يارب : هو أطغانى، فقيل:فماذا قال الشيطان بعد ذلك ؟ فقيل : (قال قرينه ربنا ماأطغيته••) ويدل على هذا المقدر قوله جل شأنه : (قال لا تختصـــموا لدى ••) وأما جملة (وقال قرينه ••) السابقة فكانت معطوفة على جملة (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) للدلالة على مقارنة مفهوميهما فى الحصول أى مجىء كل نفس مع قول القرين •

والقرين هو الشيطان المقيض له ، وهو المتقدم ذكره فى قوله (وقال قرينه هذا ما لدى عتيد) •

والمعنى : وقال شيطانه : ربنا ما أجبرته على الطغيان والكفر ، ولكن لمـــا وجدت منه اتجاها اليه واستعدادا له أعنته وزينته له كما فى قوله : (وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى) فلم أطغه أنا ، ولكن الواقع أنه هو الذى كان فى هذا الضـــلال البعيد ، والطغيان : مجاوزة الحد فى الظلم والكفر ، ووصف الضـــلال بالبعد على سبيل الاستعارة ، فقد شبه بلوغه فى الضلال حدا لا يدرك بسهولة

ويسر ببلوغ السائر فى سيره مكانا بعيدا لا يدركه الا بعد مشقة وتعب، أو هو من قبيل وصف المصدر بما يوصف به صاحبه كما يقـــال : كلام صادق ، وعيشة راضية ، فهو من قبيل المجاز العقلى .

وأما الفصل فى قوله جل شأنه :

(قال لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد)

فللاستئناف البيانى أيضا لوقوعها فى جواب سؤال مقدر تضمنته الجملة الأولى ، وكأن قائلا قال : فماذا قال الله تعالى بعد أن قال الكافر ما قال ، وقال الشيطان ما قال ؟ فقيل : (قال لا تختصموا لدى ...) أى لاتختصموا فى موقف الحساب والجزاء ، لأن هذا الخصام لا جدوى منه ولا عذر لكم فيما أنتم فيه ، فقد قدمت لكم بالوعيد على الطغيـــان والكفر فى دار الدنيا عن طريق كتبى وعلى ألسنة رسلى ، ولذلك فليس لكم عذر فى التخلص مما أنتم فيه ، ولن يقبل منكم تعلل أو عذر .

وجمـــلة (وقد قدمت اليكم بالوعيد) جمـــلة حالية ، فيها تعليل للنهى عن التخاصم ، ولا يقال : ان النهى عن التخاصم انما كان فى دار الجزاء والحساب وهى دار الآخرة ، أما التقديم بالوعيد فكان فى دار الدنيا ، فاختلف الزمانان ، فكيف تكون الثانية حالا ؟ لأنا نقول : ان المراد من هـــذه الحال أنه صـــح عندكم وعلمتم الآن أنى قدمت اليكم بالوعيد ، أى لا تختصموا لدى عالمين أنى قدمت اليكم بالوعيد ، حيث قلت لابليس (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) (١) ومع ذلك اتبعتموه وأعرضتم عن الحق .

وقوله (وقد قدمت اليكم بالوعيد) كناية عن عدم جدوى الخصام

---

(١) سورة ص ٨٥ .

وعن عدل الله سبحانه وتعالى فى عقابه بعد ما قدم الوعيد اليهم ، وقد بين المعنى المكنى عنه أولا بقوله :

(ما يبدل القـول لدى) وبين المعنى المكنى عنه ثانيـا بقوله : (وما أنا بظلام للعبيد) .

والنهى عن التخاصـم فى الآخرة مع وقوعه مراد منـه النهى عن الاستمرار فى ذلك لعدم جدواه ، والتعبير بالجمع فى (لا تختصموا) مع أن السابق حوار بين الكافر وشيطانه اشارة الى تعدد التخاصـم بين كل قرين وقرينه ، فليس هو شيطانا واحدا بدليل قوله جل شأنه : (انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) (١) ولا كافرا واحدا .

والباء فى (بالوعيـد) اما مزيدة للتأكيـد ، أى وقد قدمت اليكم الوعيد قبل اليوم ، أو للتعـدية ويكون (قدم) بمعنى (تقدم) فيكون لازما ، أى وقد تقدمت اليكم بالوعيد .

وقوله جل شأنه : (ما يبدل القول لدى) يجوز أن يكون مفعولا للفعل (قدم) أى وقد قدمت اليكم هذا القول وهو (ما يبـدل القول لدى) ويكون (بالوعيد) حالا مقـدما من المفعول به ، أى وقد قدمت اليكم هذا القول مقترنا وملتبسـا بالوعيـد ، أو يكون حالا من فاعل (قدمت) أى قدمت اليكم هذا القول موعدا به ، فلا تطمعوا أن أبدل وعيـدى .

ويجوز أيضا أن تكون جملة (ما يبدل القول لدى) جملة مستأنفة وفى متعلق (لدى) وجهان :

أحدهما : أن يكون المراد ما سبق من قوله جل شأنه : (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) أى لا يبدى هذا القول بأن يقال : لا تلقيا .

---

(١) الاعراف ٢٧ .

ثانيها : أن يكون المقصود به هو قوله جل شأنه : (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) فلا يبدل هذا القول .

ثالثها : الايعاد مطلقا .

رابعها : القول السابق يوم خلق العباد وهو قوله بأن هذا سعيد وهذا شقى .

ثانيهما : يجوز أن يكون (لدى) متعلقا بالفعل الذى قبله (يبدل) أى لا يقع التبديل عندى ، وعلى هذا يكون معنى الآية محتملا لوجوه، منها : لا يكذب لدى فقد علمت من طغى ومن أطغى فلا يفيد قول الشيطان (ربنا ما أطغيته) ولا قول الكافر : هو أطغانى : ومنها : لو أردتم ألا أقول : (فألقياه) كنتم قد بدلتم الايمان بالكفر قبل أن تقفوا بين يدى وأما الآن فما يبدل القول لدى ، وثالثها : لا يبـدل قول الايمان بالكفر عندى ، لأن ايمان المضطر واليائس لا يجدى كقولكم : ربنا والهناء،فمن تكلم سابقا بقول الكفر لا يفيده قوله الآن : (ربنا ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ، ولا قوله : ربنا آمنا)(١) .

والمشهور أن يكون (لدى) متعلقا بالفعل ، ويكون المراد بالقول : ما يعم الوعد والوعيد مطلقـا ، وأما من قال : بجواز العفو عن بعض المذنبين فيقول : ان هذا العفو ليس تبديلا ، لأن دلائل العفو تشـير الى تخصيص الوعيد بعدم التبديل .

ويرى بعض المحققين أن النفى مراد به عدم ايقاع أحد التبديل لديه تعالى ، أى فى علمه سبحانه ، أو يبدل القول الذى علمه سبحانه ، فان ما عنده سـبحنه ، هو ما فى نفس الأمر ، وهو غير قابل للتبديل .

---

(١) انظر تفسـير الفخر الرازى ج ٢٨/١٦٩ ـ ١٧٠ ط ٣ وروح المعانى للألوسى ج ٢٦/ ١٨٩ ـ ١٩٠ .

أصلا ، وأكثر الوعيدات معلقة على شرط المشـيئة لكرم الله تعالى وان ترك التصريح بذلك فى بعض المـواقف للترهيب ، فمتى حصـل العفو من الله تعالى لعدم مشيئة التعذيب لم يقع أى تبديل فى مشيئته سبحانه .

وهذا هو ما ينبغى أن يعول عليه هنـا ، وهو المناسـب لكرم الله سبحانه وتعالى فيما يتعلق بعقاب المذنبين من غير الكفر ، لأنه سبحانه لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء .

و (ما) فى قوله : (ما يبدل القول لدى) لنفى الحال ، لأنها تكون كذلك اذا دخلت على المضارع ، أى ما يبدل القول اليوم لدى .

وقوله جل شأنه : (وما أنا بظلام للعبيد) فيه تقديم المبتدأ على الخبر الذى هو فى معنى الفعل ، وهو يفيد نفى الظـلم عنه على أبلغ وجه وآكده ، فالظاهر أن التقديم هنا لافادة التقوى ، لا الاختصاص ، لأنه ليس المقصود قصر نفى الظلم عن الله تعالى لعبيـده فى الآخرة ، واثباته لغيره ، لأن ذلك غير ممكن ، الا ان قلنا : ان قصر نفى الظلم على الله تعالى لعبيده ليس مخصوصا بالآخرة لعموم العبارة ، وحينئذ يأتى الاختصاص ، لأن من العبيد من يكون مبالغا فى ظلم غيره فى الدنيـا ، وبذلك يتحقق ما ذهب اليه الامام عبد القاهر من أن المسند اليه المسبوق بحـرف نفى والمتقـدم على الخبر الفعلى أو ما فى معنـاه يفيـد التخصيص (١) .

وأما عند الزمخشرى فلا يتحتم ذلك بدليل ما ذهب اليه فى قوله جل شأنه : (وما هم بخارجين من النار) (٢) حيث قال : « هم بمنزلته

---

(١) انظر دلائل الاعجاز ص ١٦٢ وما بعدها .

(٢) البقرة ١٦٧ وأنظر الكشاف حـ ٣٢٧/١ .

فى قوله : « هم يفرشون اللبد كل طمرة » فى دلالته على قوة أمرهم فيما أسند اليه لا على الاختصاص » .

والوجه الأول أولى لوقوع هذا التذييل فى هذا السياق هنا ، وفى هذه الجملة بيان لعدل الله تعالى ، وهو أحد معنيين كنى عنهما بقوله جل شأنه : (وقد قدمت اليكم بالوعيد) كما سبق .

و (ظلام) صيغة مبالغة فى الظلم ، وليس المراد بنفى شدة الظلم ثبوته أصلا جريا على قاعدة أن نفى المقيد بقيد يتوجه الى نفس القيد لا الى المقيد ، لأن هذه القاعدة غالبية ، فقد يقصد بالنفى المبالغة فى شدة النفى كما فى قول طرفة :

ولست بحلال التلاع مخافة ولكن متى يسترفد القوم أرفد

فانه لا يريد نفى كثرة حلول التلاع ، وانما أراد كثرة النفى .

أو أن المبالغة منظور فيها الى جمع لفظ (العبيد) فهى فى مقابلة هذا الجمع كما تقول : هو ظالم لعبده وظلام لعبيده ، أو أن المراد بالوصف هنا : النسبة ، أى لست بذى ظلم ، فهى كالتمار بمعنى التامر فظلام هنا بمعنى الظالم ، أو أن النفى مقصود به نفى حالة الاثبات ، على معنى : لو عذبت من لا يستحق العذاب لكنت ظلاما مفرطا فى الظلم ، فنفى ذلك .

وانما أوثر لفظ (العبيد) دون لفظ الناس لزيادة تقرير معنى الظلم فى نفوس الأمة ، أى لا أظلم ولو كان المظلوم عبدى ، فاذا كان الله الذى خلق العباد لا يعذبهم الا بعد ما يقدم من تشريع وتحذير ، لأن مؤاخذة من لم يسبق له تشريع ظلم ، فكذلك ينبغى على العباد ألا يؤاخذ بعضهم بعضا على عقوبة الا بعد النهى والتحذير قبل العقوبة .

والعبيد جمع عبد وهو خلاف الحر ، واستعمل له جموع كثيرة منها: أعبد وعبيد وعباد (١) ٠

وســياق الحديث يدل على أن المراد به الكفار هنــا ، ويجوز أن يراد به المؤمنون على معنى أن الله تعالى لو لم يعذب الكفار على كفرهم لكان هناك ظلم للمؤمنين الذين آمنوا والتزموا وتحملوا تكاليف الطاعة ومشــاق العبادات ، ومع ذلك تساووا مع الكفــار ، أو يقال : ان نفى الظلم يشمل جميع الخلق مؤمنهم وكافرهم ، فالعبرة بعموم اللفظ ٠

ثم بين الحق سبحانه وتعالى مصير هؤلاء الكفار وقرنائهم فى قوله: (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) ٠

و (يوم) ظرف لفعل محذوف تقديره : أذكر أو أنذر يوم نقــول لجهنم ، ويجوز أن يكون معمولا لقوله قبل ذلك : (ونفخ فى الصور) وتكون الاشــارة فى (ذلك يوم الوعيد) الى (يوم نقول لجهنم) بدون تقدير محذوف كما سبق ، أى ونفخ فى الصــور ذلك اليوم ، أى يوم نقول لجهنم ، ولكن هذا وجه بعيد لطول الفاصل بين العامل ومعموله ، وتخلل ما لا يصلح اعتراضا ، كما أن زمان النفخ ليس يوم القول ٠

وفيما يتعلق بالسؤال والجواب « فالظاهر أنهما على حقيقتهما ، وكذا نظير ذلك من اشتكاء النار وتحاج النار والجنة ، ونحن متعبدون باعتقاد الظاهر ما لم يمنع مانع ، ولا مانع ههنا ، فان القدرة صــالحة والعقل مجوز والظواهر قاضية بوقوع ما جوزه العقل ، وأمور الآخرة لا ينبغى أن تقاس على أمور الدنيا » (٢) ٠

وقال الزمخشرى : « وســؤال جهنم وجوابهــا من باب التخييل الذى يقصد به تصوير المعنى فى القلب وتثبيته ، وفيه معنيان : أحدهما أنها تمتلىء مع اتساعها وتباعد أطرافها حتى لا يســعها شىء ولا يزاد

---

(١) انظر المصباح المنير جـ ٢ مادة : عبد ص ٥٣٦ ٠

(٢) روح المعانى للألوسى ٢٦/١٩٠ وانظر حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨/٩١ ٠

على امتلائها لقوله تعالى : (لأملأن جهنم) والثانى أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها موضع للمزيد » (٢) .

وأرى أنه لا حاجة الى اللجوء الى التصوير والتخييل فى الآية لأن هذا فى الآخرة لا فى الدنيا ، ولا مانع من وقوع ذلك حقيقة ، بل انه قد وقع له نظير فى الدنيا كتسليم الشجر وتسبيح الحصى ، ولذلك يقول ابن المنير : « سؤال جهنم وجوابها حقيقة ، والله تعالى يخلق فيها الادراك بذلك بشرطه ، وكيف نفرض وقد وردت الأخبار وتظاهرت على ذلك ، منها هذا ، ومنها لجاج الجنة والنار ، ومنها اشتكاؤها الى ربها فأذن لها فى نفسين ، وهذه وان لم تكن نصوصا فظواهر يجب حملها على حقائقها ، لأنا متعبدون باعتقاد الظاهر ما لم يمنع مانع ، ولا مانع ههنا ، فان القدرة صالحة ، والعقل يجوز ، والظواهر قاضية بوقوع ما جوزه العقل ، وقد وقع مثل هذا قطعا فى الدنيا كتسليم الشجر وتسبيح الحصى فى كف النبى صلى الله عليه وسلم وفى يد أصحابه ، ولو فتح باب المجاز والعدول عن الظاهر فى تفاصيل المقالة لا تسع الخرق ، وضل كثير من الخلق عن الحق » (٢) .

وهذا ما ارتضاه كل من الشهاب الخفاجى والألوسى كما هو واضح مما نقلاه عن ابن المنير كما سبق .

والاستفهام فى (هل امتلأت) للتقرير ، أى قد امتلأت ، لأن الله سبحانه وتعالى وعدها أنه سيملؤها من الجنة والناس أجمعين .

وعلى المعنى الأول الذى ذكره الزمخشرى للآية يكون الاستفهام فى (هل من مزيد) انكاريا بمعنى النفى ، كما يهين انسان انسانا آخر بشتى أنواع الاهانة فيقول له المهان : هل بقى عندك

---

(١) الكشاف جـ ٩/٤ .

(٢) حاشية ابن المنير على الكشاف جـ ٩/٤ ــ ١٠ .

اهانة أخرى ، أى أنك قد استنفدت جميع الاهانات فلا مجال لاهانة أخرى : فيكون (هل من مزيد) بمعنى : هل هناك امتلاء آخر بعد ما ملئت الى أقصى حدود الامتلاء ؟ ويجوز أن يكون الاستفهام بمعنى النفى ، أى لا مزيد على هذا الامتلاء ، ويكون التعبير كناية عن استكثار ما فيها أو مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم ، لأنه يلزم من نفى الزيادة استكثار ما فيها .

وعلى المعنى الثانى الذى ذكره الزمخشرى يكون عن الاستفهام للتقرير ، أى أنها يدخلها من يدخلها ويبقى فيها موضع للمزيد كأنه يطلب الزيادة ، أو يكون الاستفهام على حقيقته لكنه وارد على سبيل الفرض والتقدير ، أو يكون واردا على سبيل التمثيل والتصوير وكأن جهنم لشدة توقدها وشدة زفيرها وتهافت الكفرة والعصاة وقذفهم فيه اكأنها طالبة للزيادة .

وعلى هذا المعنى يرد أنه مناف لقوله تعالى : (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) (١) ، وأجيب عنه بأن الامتلاء قد يراد به أن لا تخلو كل طبقة منها عمن يسكنها ، وان بقى فيها فراغ كثير .

كما يقال : ان البلدة ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينها من الأبنية والأفضية ، أو أن ذلك باعتبار حالين ، حيث يكون فيها فراغ فى البداية ، ثم تمتلىء بعد ذلك بسوق الشياطين ونحوهم حتى تمتلىء ، أو أن المزيد مقصود به اتساع جهنم وزيادتها لتستوعب غير من ملئت بهم ، أو أن الملء درجات كالكيل مثلا الذى يملأ من غير كبس ثم يكبس بعد ذلك .

وهناك أوجه أخرى للتوفيق بين الامتلاء وطلب المزيد ببعض الأحاديث التى وردت فى ذلك ، وقد رأيت عدم الاطالة بذكرها ، فضلا عن أنها

---

(١) سورة ص ٨٥ .

من المتشابه الذى لا يعلم المراد منه على وجه التحـــديد حتى يمكن الاســـتعانة بها فى التوفيق .

والمزيد اما مصدر كالمحيد والميد ، أو اسم مفعول كالمبيع .

من مظاهر تكريم المتقين فى الآخرة

(وأزلفت الجنـــة للمتقين غير بعيد . هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ . من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب . ادخلوها بســلام ذلك يوم الخلود . لهم ما يشــاءون فيهــا ولدينــا مزيد) الآيات من ٣١ ــ ٣٥ .

هذا بيان لحال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين ليتضح الفـــرق بين جزاء كل من الفريقين عندما يقابل أحدهما بالآخر ، والواو عطف على (نفخ فى الصور) وأزلفت بمعنى قربت و (غير بعيـــد) اما أن تكون (غير) صفة لظرف مكان محذوف ، فلما حذف انتصب (غـــير) انتصابه ، أى أزلفت الجنة فى مكان غير بعيد ، فهى بمـــرأى منهم ، ولذلك لم يقل غير بعيدة ، لأن الموصوف على هذا مذكر ، ويجـــــوز أن تكون (غير) نائبة عن المفعول المطلق ، لأنها صفة لمصدر محذوف ، أى أزلفت الجنة ازلافا غير بعيد عن قدرتنا ، والتخصيص بالمتقين مع أن المؤمن والكافر فى عرصة واحدة لأن الشخصين قد يكونان فى مكان واحد ويكون هنـــاك شىء قريب من أحدهما وبعيـــد عن الآخر ، لعـــدم تيسر الوصول اليه لوجود حائل أو مانع لديه مثلا ، أو تكون (غـــير بعيد) حالا من الجنة قصـــد بها التوكيد ، كما تقول : هو عزيز غير ذليـــل ، وقريب غير بعيد ، ونفى مضاد الشىء فيه توكيد اثباته ، كما أن فيـــه دفعا لاحتمال التجوز فى التقريب ، وانما قيل على هـــــذا الوجـــــه (بعيد) دون بعيدة ، لأنها على فعيل ، فهى بمنزلة المصـــدر الذى من شأنه أن يستوى فيه المذكر والمؤنث كالزئير والصـــليل ، أو لأن فعيلا بمعنى فاعل قد يعامل معاملة فعيل بمعنى مفعول ، فيستوى فيه المذكر والمؤنث ، وتقريب الجنة للمتقين يحتمل أوجها ، منهـــا : طى المســافة

التى بين المتقين والجنة مع بقاء كل منهما فى مكانه ، وانما قربت الجنة للمتقين دون تقـريب المتقين من الجنـة اكـراما لهم وتقـديرا ، أو تقريب حصولها والدخول فيها بتهيئة أسـبابه دون التقريب المكانى ، أو أن التقريب المكانى على ظـاهرة ، والله سـبحانه قادر على نقـل الجنة من السماء الى الأرض ، أى الى جهة السفل أو الأرض المعروفة بعد مدها أو اظهارها للمتقين كما أظهرت للنبى عليه الصلاة والسـلام فى عرض حائط مسجده الشريف .

والمشار اليه فى قوله جل شـأنه : (هذا ما توعدون) أما الجنة ، وتذكيرها باعتبار أنها مؤنث مجازى ، أو باعتبـار الخبر ، أو يكون المشار اليه هو الثواب أو المصدر المفهوم من الفعل (أزلفت) أى هذا الازلاف ، وكان للقريب لقرب المشار اليه منهم ، وهذه الجملة مقول لقول محذوف يقع حالا من الجنة أو المتقين ، والعامل فيه (أزلفت) والتقدير : وأزلفت الجنة حال كونها مقولا فى حقها هذا ما توعدون ، أو وأزلفت الجنـة للمتقين حال كونهم مقولا لهم : هذا ما توعدون ، ويجوز أن تكون هذه الجملة معترضة بين المبدل منه وهـو للمتقين والبدل وهو (لكل أواب حفيظ) باعادة الجار ، وكأنه قيل : وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيـد لكل أواب حفيظ ، ولكن الوجـه الأول أولى لظهوره ، وعدل عن المـاضى الى المضارع فى قوله : (توعـدون) بعد التعبير بالمـاضى فى (وأزلفت) لاسـتحضار الصـورة المـاضية مجـازا ، لأن المـاضى فى (أزلفت) وارد على سـبيل تحقق الوقوع أيضا ، فقد فرضت الحالة الأولى وهى الازلاف واقعة ومنتهيـة ، ثم استحضرت صورتها بعد ذلك ، وهذا كله على سبيل الاسـتعارة التصريحية التبعية فى زمن الفعل ، واستحضار الصورة التى لم تحدث بعد التعبير عنها بالمـاضى يزيد من تأكيد تحقق وقوعها .

والأواب : كثير الرجـوع الى ربه سـبحانه من الذنوب الى الاستغفار ، فهى صيغة مبالغـة من آب ، و (لكل أواب) بدل من

المتقين باعادة الجار كما سبق ، أو الجار والمجرور فى (لكل) بدل من الجار والمجرور فى (للمتقين) والحفيظ صيغة مبالغة أيضا من حفظ ، ومعناه أنه يحفظ ذنوبه ولا ينساها فيرجع عنها ، فقد روى عن يونس ابن خباب قال : قال لى مجاهد : ألا أنبئك بالأواب الحفيظ ؟ هـــو الرجل يذكر ذنبه اذا خلا فيســتغفر الله تعالى ، وقيل : المراد : حفيظ لمـــا استودعه الله تعالى من حقه ونعمته ، وقيل : هو الحافظ لتــوبته من النقض .

والاسم الموصول فى قــوله : (من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب) بدل من كل أواب المبدل من المتقين ، أو بدل من المتقين بناء على جواز تعدد البدل والمبــدل منه واحد ، أو بدل من موصــوف (أواب) لأن أواب صفة فيكون البدل منه صفة أيضا ، والأســـماء الموصولة لا تقع صفات الا (الذى) على الأصح .

ويجوز اعراب (من) مبتدأ وخبر جملة (ادخلوها بســلام) بتقدير القول ، أى يقال لهم : ادخلوها ، والجمع باعتبار معنى (من) بعد مراعاة لفظها فى (خشى الرحمن) ويجوز أن يكون (من) منادى بحرف نداء محذوف للتقريب على حد قولهم : من لا يزال محســـنا أحسن الى ، فيكون التقدير : يا من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ادخلوها بسلام .

والجار والمجرور فى قوله جل شأنه : (بالغيب) حال من فاعــل (خشى) أو من مفعوله ، أو صفة لمصدر محذوف ، والباء للملابسة ، فالخشية متلبسة بالغيب ، اما باعتبار المخشى منه وهو الله لأنه غائب عن الخاشى ، أو باعتبار المخشى وهو العقاب ، لأنه غائب أيضـــا ، أو باعتبار الخاشى بأن يخاف الله فى خلوته وهو غائب عن الناس كمـــا يخافه فى جلوته ، لأنه لا يخفى عليه خافية .

وايثار لفظ الرحمن هنا للدلالة على أنهم مع كونهم يخشــــون

عقابه يرجون رحمته ، أو للدلالة على أن علمهم بسعة رحمته سبحانه لم يمنعهم عن خشيته جل شأنه ، وهناك فرق بين الخشية والخوف ، لأن الخشية تكون من هيبة وعظمة المخشى بخلاف الخوف ، فيكون لضعف الخائف ، ولذلك تجد لفظ الخشية قد ورد فى عدة آيات دالا على ذلك ، منها : (انما يخشى الله من عباده العلماء) (١) .

(لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله) (٢) (ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون) (٣) وفى الخوف قال تعالى : (وقالوا لا تخف ولا تحزن) (٤) (يخافون يوما) (٥) (خائفا يترقب) (٦) (فأخاف أن يقتلون) (٧) .

والانابة هى الرجوع ، ووصف بها القلب وان كان الموصوف بها الشخص لأنه لا اعتبار بالرجوع الى الله الا اذا كان صادرا من القلب ، فالقلب سبب الانابة ، فالاسناد من قبيل المجاز العقلى بعلاقة السببية ، والباء فى (بقلب) للمصاحبة ، أى وجاء الى الله مصاحبا قلبه المنيب فى الدنيا ، كما فى قوله جل شأنه : (يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم) (٨) .

وجملة (ادخلوها بسلام ...) مقولة لقول محذوف تقديره : يقال لهم : ادخلوها بسلام ، و (بسلام) متعلق بمحذوف حال من فاعل (ادخلوها) والباء للملابسة ، والسلام اما من السلامة أو من التسليم ، والتقدير : ادخلوها متلبسين بسلامة من العقاب وزوال

(١) فاطر ٢٨ .
(٢) الحشر ٢١ .
(٣) المؤمنون ٥٧ .
(٤) العنكبوت ٣٣ .
(٥) النور ٣٧ .
(٦) القصص ١٨ .
(٧) الشعراء ١٤ والقصص ٣٣ .
(٨) الشعراء ٨٨ ـ ٨٩ .

النعم ، أو ادخلوها متلبسين بتسليم وتحية من الله تعالى وملائكته ، ويجوز أن تكون الباء للمصاحبة ، أى ادخلوها مع سلام كما تقول : اشتريت الفرس بلجامه ، أى مع لجامه ، والضمير المنصوب فى (ادخلوها) عائد الى الجنة فى قوله (وأزلفت الجنة) أى لما تكامل حسنها وقربها وقيل لهم انها منزلكم بقوله : (هذا ماتوعدون) أذن لهم فى دخولها ، والخطاب فى (ادخلوها) هو خطاب للموعدين فى قوله (هذا ما توعدون) ان قرىء بالتاء ، وعلى القراءة بالياء يكون المراد به المتقون فى قوله : (وأزلفت الجنة للمتقين) أى يقال للمتقين : ادخلوها ، والمشار اليه فى (ذلك) هو يوم الخلود بتقدير مضاف محذوف ، أى ذلك يوم ابتداء الخلود وتحققه ، لأن هذا اليوم ليس هو الخلود فى ذاته ، ولكنه ابتداؤه وتحققه ، والخلود هو البقاء الدائم الذى لا ينتهى ، أو المشار اليه هو الزمان الممتد الذى وقع فى بعض منه ما ذكر من الأمور ، أو أن المشار اليه هو يوم ، ويراد منه مطلق زمان .

وفى هذه العبارة نفى لما قد يقع فى قلوبهم من الحسرة بانقطاع النعيم عنهم كما هو الحال فى الدنيا ، وكانت الاشارة للبعيد للدلالة على بعد منزلة هذا اليوم ، فهو بعد مكانة لا بعد مكان .

وفى قوله جل شأنه (ادخلوها بسلام) ما يفيد توقف الدخول على الاذن ، وهو قد ينافى مظاهر التكريم فى الآخرة للمتقين كما قد يفهم منه ذلك ، ولكن الواقع أن هذا هو عين التكريم ولا ينافيه ، لأن من استضاف شخصا انما يقف على الباب فيحييه عند دخوله وان لم يكن هناك أحد عند الباب يرحب به فما وفاه حقه فى الكرم ، يدل على ذلك مقارنة الدخول بالسلام .

أو يكون فى قوله جل شأنه : (ادخلوها بسلام) ارشاد لهم الى مكارم الأخلاق فى الآخرة كما كان الحال فى الدنيا ، حيث قال تعالى

لهم (لا تدخلوا بيوتا غير بيـوتكم حتى تسـتأنسوا وتسـلموا على أهلها (١) ، كأنه يقول لهم : هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا حسن عادتكم ولا تخلوا بمكارم أخلاقكم ، فعليكم أن تسـلموا على من فيها فيرد من فيها عليكم السلام .

وربما يدل على هذا الوجه قوله تعالى : (لا يسمعون فيها لغـوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما) (٢) .

وجملة (لهم ما يشاءون فيها ...) مستأنفة استئنافا بيـانيا ، فهى جواب عن سؤال مقدر ، كأنه قيل بعد قوله : (ادخلوها بسـلام ذلك يو م الخلود) ماذا لهم فى الجنـة بعد أن يدخلوها ؟ فقيـل (لهم ما يشـاءون فيها ..) وفى قوله : (لهم ما يشـاءون فيها) بعد قوله (ادخلوها) التفات من الخطاب الى الغيبة للدلالة على مزيد من تكريمهم بتوجيه الخطاب لهم من الله بالدخول وما فيه من مظـاهر التكريم ، ثم بالحديث عنهم فى الغيبة أيضا تكريما لهم للجمع بين التكريم فى الحضور وفى الغيبة ولـمـا كان ما يشاءونه فى الجنة وما يزيد عليه ما زال غائبـا عنهم لـمـا يشاهدوه ناسب الحدوث عنهم بضمير الغيبة .

أو تكون جملة (لهم ما يشاءون فيها) مقولا لقول محـذوف ، والتقدير : يقال للملائكة : قوموا بخدمتهم ، واعلموا أن لهم ما يشاءونه فى الجنة فأحضروه لهم ، كما أن لهم عندى مزيدا عـلى ذلك ممـا لا تقدرون أنتم عليه ، وعلى هذا فلا التفات فى الآية .

و (ما) فى (ما يشاءون) موصول عام يراد به كل ما يطالبـون كائنا ما كان ، و (فيها) متعلق بـ (يشـاءون) أو حال من الاسـم الموصول ، أو من الضمير المحذوف فى الصلة العائد عليه .

---

(١) النور ٢٧ .
(٢) الواقعة ٢٦ .

وأما قوله (ولدينا مزيد) فالمراد به كل ما لا يخطر على بالهم ولا يندرج تحت مشيئتهم من معالى الكرامات التى لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ومنه — كما أخرجه ابن أبى حاتم عن كثير بن مرة — أن تمر السحابة بهم فتقول : ما ذا تريدون فأمطر عليكم فلا يريدون شيئا الا أمطرته عليهم ، وأخرج البيهقى فى الرؤية والديلمى عن على كرم الله وجهه عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى : (ولدينا مزيد) يتجلى لهم الرب عز وجل ، وقيل : المزيد : أزواج من الحور العين عليهن تيجان أدنى لؤلؤة منها تضىء ما بين المشرق والمغرب ، وعلى كل سبعون حلة ، وان الناظر لينفذ بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك ، وقيل : هو مضاعفة الحسنة بعشر أمثالها (١) •

والمزيد اما مصدر بمعنى الزيادة فيكون كما فى قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (٢) أو اسم مفعول كمبيع ، أى عندنا ما نزيده على ما يشتهون ويطلبون •

وقد جاء ترتيب هذه الآيات فى غاية من الدقة والحسن ، حيث بدأت بذكر اكرام المتقين فى قوله جل شأنه : (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) ولم يقل : قرب المتقون من الجنة كما سبق ، ثم قال لهم : (هذا ما توعدون) أى فهى حق لهم ، ثم أشارت الى مبررات هذا الحق فى قوله جل شأنه : (لكل أواب حفيظ • من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب) لأن من أخذ أجرا فى مقابلة عمل كان سروره به أتم ، وحرصه عليه أشد ، ثم زاد فى اكرامهم عند الدخول بقوله : (ادخلوها بسلام) كما سبق ، ثم طمأنهم أن ذلك النعيم

---

(١) انظر روح المعانى جـ ١٩٠/٢٦ •
(٢) يونس ٢٦ •

لا ينقطــع عنهم ولا يزول فى قوله : (ذلك يوم الخلود) أو لا تخافوا بعد ذلك من الخروج من الجنــة كما أخرج أبواكم منهــا ، ثم زاد فى اكرامهم أيضا ببيان مالهم فى الجنة من كل ما يشاءون ، ثم ان لهم بعد ذلك مفاجآت سارة من الله سبحانه وتعالى لا تخطر على بالهم ، وذلك فى قوله سبحانه : (لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد) •

نوع آخر من التهديد لعلهم يتذكرون

(وكم أهلكنــا قبلهم من قرن هم أشــد منهم بطشــا فنقبوا فى البلاد هل من محيص • ان فى ذلك لذكــــرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) الآيتان : ٣٦ ــ ٣٧ •

هذا انتقال من الاستدلال على قدرة الله سبحانه وتعالى وعلمــه المقتضيين امكان البعث فى قوله جل شأنه فيما سبق : (أفلم ينظــروا الى السماء فوقهم ••• الآيات ، وقوله : (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم ••) وما تلاه وفرع عليه بعــد ذلك من قوله : (أفعيينــا بالخلق الأول •••) الى التهديد والوعيد لهؤلاء الكفار بأن مصــيرهم ان هم أصروا على موقفهم فى هــذا الانــكار كمصــــير من كانوا قبلهم من القرون المــاضية ، وهذا الوعيد والتهديد هو اجمال لمــا سبق من قوله جل شأنه : (كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود • وعاد وفرعون واخوان لوط ، وأصحاب الأيكة وقوم تبع كل كذب الرســل فحــق وعيــد) •

ومناسبة الحديث هنا للحديث المباشر قبله أنه انتقال من الحديث عن المتقين وما أعــد لهم من نعيم الى التهــديد والوعيــد ان كذبوا وكفروا كما هو الشأن فى كثير من أســاليب القرآن الكريم من اتبــاع الوعد بالوعيد ، أو الوعيد بالوعد لتظهر المقابلة واضحة بين الفريقين وما أعــد لكل منهم ، أو يقال : انه لمــا أنذرهم بالعقــاب فى الآخرة

بقوله : (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد ... الخ) أنذرهم بعقـاب عاجل فى الدنيا وهو أن يهلكهم الله تعالى كما أهلك الكفار من قبلهم ، وبذلك يكون قد جمـع بين الانذار الآجل والانذار العاجل للتهديد والترهيب ، وقد تخلل الانذارين الحديث عن المتقين وما أعد لهم ليكون ذلك أشـد وأقسى على نفوسهم لزيادة ايلامهم من الناحية النفسية ، وبيان الفرق الواضح بينهم وبين هؤلاء المتقين فيما أعد لهم .

وكما أن فى هذه الآية هنا تهديدا ووعيدا للكفار ففيها أيضا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيب قومه ، وهى عطف عـلى الكلام السابق عطف جملة على جملة .

و (كم) هنا خبرية تمييزها (من قرن) وهو مجرور بـ (من) على ما هو الأصل فيه ، والضمير فى (قبلهم) للمكذبين الـكافرين ، ومرجعه معلوم من المقام ، أى كثيرا من القرون أهلكناهم قبل قومك ، و (القرن) هم القوم المقترنون فى زمان واحد ، ولذلك أطلق عليهـم قرن ، والبطش هو القـوة ، أى أن من أهلكوا كانوا أشد قوة من قومك كعـاد وثمود وقوم فرعون ، ومعنى (فنقبوا فى البلاد) أى سـاروا فى الأرض وطوفوا فيها حذر الموت .

وأصل التنقيب هو الخرق ، والمراد منه هنا : التصرف فيهـا بملكها ونحوه ، وقد شاع اطلاقه عرفا على التنقير والبحث عن الشىء ، ومنه قوله تعالى : (وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا) (١) ويجـوز أن يكون المراد بالتنقيب هنا الجولان فى الأرض كل مجال وقطع المسافة قال الحارث بن حلزة :

نقبوا فى لبلاد حذر الموت وجالوا فى الأرض كل مجال

---

(١) المائدة ١٣ .

ولامرىء القيس :

وقد نقبت فى البلاد حتى رضـــيت من الغنيمة بالاياب

وعلى المعنى الأول تكون الفاء فى (فنقبوا) عاطفة عـــلى معنى ما قبله ، وهى سببية ، أى أن شدة بطشهم وقوتهم جعلتهم ينقبون فى الأرض ويتصرفون فيها كما يشاءون ، أى اشتد بطشهم وقـــوتهم فنقبـــوا فى الأرض •

ويجوز أن تكون الفاء للسببية بالعطف على (أهلكنا) على معنى أخذنا فى اهلاكهم وأردنا فســـاروا فى الأرض بحثـــا عن مهـــرب لهم ومفر ، وبذلك يكون فى (أهلكنا) مجاز مرسل من باب اطلاق المسبب على السبب كما فى قوله جل شأنه : (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشـــيطان الرجيم) (١) •

وعلى المعنى الثانى تكون الفاء عاطفـــة أيضـــا لمجـــرد التعقيب لا التسبب ، اذ ليس السير فى الأرض والجولان فيها مسببا عن شـــدة البطش والقـــوة •

هذا ويجوز أن يكون الضمير فى (فنقبوا) لأهل مـــكة ، ويكون المعنى أن الله سبحانه وتعالى قد أهلك من قبلهم من هو أشد منهم قوة وأكثر جمعا فنقب أهل مكة فى البلاد بمعنى ساروا فيها ووقفوا عـــلى أخبـــار هؤلاء وآثارهم فهـــل رأوا لهم مفـــرا وملاذا حتى يتوقعـــوا لأنفســـهم مثله ؟

ويؤيد هذا المعنى قراءة (فنقبوا فى البلاد) بكسر القـــــاف وتشـــديدها وضـــم الباء على الأمر ، أى أمر لهم بالبحث والســـير فى

---

(١) النحل ٩٨ •

الأرض ليقفوا على أحوال تلك القرون وآثارهم ، لأن الأصـل توافق القراءتين ، وعلى هذه القراءة يكون فى الكلام التفـات من الغيبة الى الخطاب للمواجهة بالتهديد والوعيد للمخـاطبين ، وقرىء (فنقبوا فى البلاد) بكسر القاف وتخفيفها ، وهو مأخوذ من النقب ، وهو حفـاء خف البعير ورقته من كثرة المشى ، قال الراجز :

أقسم بالله أبو حفص عمر　　ما مسها من نقب ولا دبر

ويكون التقدير : فنقبت أقدامهم أو أخفاف مراكبهم ، وهـو كناية عن كثرة السير فى البلاد ، والكلام على تقدير مضاف محذوف ، أو هو من قبيل المجاز المرسل بعلاقة الكلية على الأول ، أو المجـاورة على الثانى ، أ ويكون المجاز فى الاسـناد فيكون عقليا ، حيث أسـند ما لأقدامهم أو لأخفاف مراكبهم اليهم ، لأنهم الآمرون بذلك والمتسببون فيه على حد : (بنى الأمير المدينة) .

والمحيص هو المهرب أو المخلص ، وجملة (هل من محيص) جملة حالية من واو الجماعة فى (فنقبوا) بتقدير قول محذوف ، أى فنقبوا فى البلاد قائلين : هل لنا من محيص ؟ أو لا حاجة لتقدير القـول لأن التنقيب فيه معنى القول لـما فيه من معنى التتبع والتفتيش ، أو تكون الجمـلة مسـتأنفة لنفى أن يكون لهم محيص ، أى هل لهم مخلص من عذاب الله أو الموت ؟ وهـذه الجملة (هل من محيص) جملة اسـمية حذف فيها الخبر ، التقـدير : هـل لهم من محيص ؟ أو هل لنـا من محيص ؟ و (من) زائدة لتأكيد النفى ، لأن الاسـتفهام هنا انكارى بمعنى النفى ، والمحيص : مصدر ميمى من حاص عن الحـق يحيص حيصا وحيوصا ومحيصا ومحاصا عدل عنه وحاد (١) .

---

(١) انظر المصباح المنير مادة حيص .

والمشار اليه فى قوله جل شأنه : (ان فى ذلك لذكـــرى ...) اما لجميع ما تقدم ، أو الى هلاك الأمم الأشد منهم بطشا ، والذكرى : التذكرة والعبرة والموعظة ، أى أن فيما تقدم أو فى هلاك هـــذه الأمم لعبرة وموعظة لهم ، لأنهم ان استمروا على العناد والكفر فستكون عاقبتهم مثل عاقبة من قبلهم ، ولعل سر التوكيد هنا بـــ (ان) واللام فى هذه الجملة أنهم لـــا لم يعتبروا بما أصاب القرون السابقة نزلوا منزلة المنكرين لهذه التذكرة والموعظـــة ، وفصـــلت هذه الجملة عمـــا قبلها لأنها مستأنفة اســـتئنافا بيانيا ، فكأن قائلا قال : : وما قيمة ذكر هلاك القرون السابقة والتى كانت أشد منهم بطشا ؟ فقيل : (ان فى ذلك لذكـــــرى ...) .

والمراد بالقلب هنا القلب الواعى المتذكر الذى يستطيع أن يقف على حقائق الأمور بالفهم والاســـتنباط ، لأن من له قلب لا يعى كأنه لا قلب له ، ففى قوله جل شـــأنه : (ان فى ذلك لذكرى ...) تعريض بمن لا يتعظ ولا يعتبر ، ولذلك جاء (قلب) نكرة ، فلم يقل : ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب يتعظ به ، لأنها لو كانت كذلك كان التعريض بمن له قلب ، ولكن لا يتعظ به ، والتعريض عن الطريق الأول أشد وأقسى ، لأنه يجعل من لا يتعظ كأنه لا قلب له ، فيكون كالجمادات

وهذا التعريض يتضمن عن طريق مفهومه تشبيه من لا يتعظ ولا يتذكر بمن لا قلب له ، وهو نظير التعريض فى قوله جل شأنه : (انمـــا يتذكر أولوا الألباب) (١) حيث يتضمن تشبيه من لا يتذكر بمن لا عقل له ، فيكون كالحيوان .

---

(١) الزمر ٩ .

والقاء السمع معناه : الاصغاء التام الى الموعظة وما يلقى عليه من أمور الوحى ، وهو استعارة ، حيث شبه من ينصت جيدا لما يلقى عليه بمن يلقى سمعه لشىء معين ، فلا يسمع الا هو ، ثم استعير القاء السمع للانصات التام على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية .

وجملة (وهو شهيد) حال من فاعل (ألقى) وشهيد اما من الشهود بمعنى الحضور ، فيكون شهيد بمعنى شاهد ، والمراد به : التفطن واليقظة الكاملة ، لأن غير المتفطن كأنه غائب ، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية أيضا ، فقد شبه المتفطن الحاضر الذهن للشىء بمن يشاهده عيانا بجامع الادراك الكامل فى كل ، أو يكون شهيد من الشهادة ، فيكون وصفا للمؤمن لأنه شاهد بصدق ما يتلى عليه من الوحى ، ومقر به ، فيبعثه ذلك على حسن الاصغاء ، أو لأنه شاهد على غيره ، على حد قوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس)(١) فهو على كلا الحالين كناية عن المؤمن .

والمعنى أن فيما ذكر من هلاك الأمم ، أو فيما تقدم لذكرى لاحدى طائفتين : من له قلب واع متذكر ، ومن له سمع مصغ مع ذهن حاضر متفطن ، أى أن الذكرى لمن كان فقيها يستطيع أ نيستنبط ويفهم مما يدور حوله ، أو من ليس فقيها ولكن عنده الاستعداد ليكون كذلك عن طريق سمعه وتفطنه ، وعلى ذلك تكون (أو) فى الآية مانعة خلو لا مانعة جمع ، لأنه لا مانع أن يكون من له قلب واع ملقيا سمعه متفطنا .

وقيل : ان (أو) فى الآية لتقسيم المتذكر الى تال وسامع ، أو فقيه ومتعلم ، أو الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما

---

(١) البقرة ١٤٣ وانظر حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ٨/٩٣ .

عنـــده وقاصر محتـــاج للتعلم فيتـــذكر اذا أقبل بكليته وأزال الموانع بأســـــرها (١) ٠

والتنكير فى (قلب) للتعظيم والتفخيم ، ، ويجوز أن يكون للتنويع لأن المراد نوع من القلوب ، وهو المتذكر الواعى لا كل قلب ٠

دليل ثالث وتسلية

(ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ومامسنا من لغوب ٠ فاصـــبر على ما يقولون وســـبح بحمد ربك قبـــل طلوع الشمس وقبل الغروب ٠ ومن الليل فسبحه وأدبار السجود ٠ واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب ٠ يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج ٠ انا نحن نحيى ونميت والينـــا المصـــير ٠ يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير) الآيات من ٣٨ ــ ٤٤ ٠

بدأت هذه الآيات الكريمة باستدلال آخر على قدرة الله سبحانه وتعالى على البعث بعدما استدل عليه سابقا بقوله : (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم ٠٠٠) الخ كما أن فى هذه الآية ردا عـــلى من زعم من اليهود أن الله بدأ الخلق فى يوم الأحد ، وفرغ منه يوم الجمعـــــــة واستراح يوم السبت ، واستلقى على العرش ، وزعمـــوا أن ذلك موجود فى التوراة فرد الله عليهم بأنه خلقهما وما بينهما من أصـــناف المخلوقات فى ســـتة أيام دون تعب أو اعيـــاء ، والتنكير فى (لغوب) للتحقير ، وجملة (وما مســـنا من لغوب) حالية أو اســـتئنافية ، وفى التعبـــير بالمس نفى لأقل التعب وأهونه ، فيكون غيره من باب أولى ، و (من) زائدة لتأكيد النفى ، وهذه الآية معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة ٠

---

(١) انظر المرجع السابق ٠

والفــاء فى قوله جل شأنه (فاصــبر على ما يقــولون ..) فاء الفصيحة ، أى اذا كان هذا حالهم فاصــبر ، والمأمور بالصــبر هــو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، والمراد بما يقولون اما ما يقوله الكفار من انكار البعث مع قيــام الدليل عليه ، لأن من خلق الســموات والأرض وما بينهما فى هذه المدة القصيرة دون أن يمسه تعب أو اعياء قادر على البعث ، أو ما يقوله اليهود من الكفر والتشبيه بالنسبة لله تعالى ، فالوجهان على ذلك متعلقان بقوله تعالى : (ولقــد خلقنــا السموات والأرض ...) والتسبيح : تنزيه الله تعالى عما لا يليــق به من العجز عن القــدرة على البعث ، أو نســبة التعب والاعيــاء له سبحانه ، و (بحمد ربك) حال ، أى سبحه حامدا اياه لمــا وفقــك الى تسبيحه لأنه من أعظم النعم ، ويجوز أن يراد بالتسبيح الصلاة، من باب اطلاق الجزء على الــكل ، أو اللازم على الملزوم فهو مجــاز مرسل ، أى صل حامدا ربك على الصلاة أو فى الصلاة ، لأن فى الفاتحة (الحمد لله رب العالمين) وعلى هذا الوجه يكون المراد من (قبل طلوع الشمس) صلاة الصبح ومن (قبل الغروب) الظهر والعصر ، (ومن الليل) المغرب والعشاء ، ومن (أدبار السجود) النوافل ، والركوع والسجود يطلقان على الصلاة لعظم شأنهما من اطلاق الجــزء على الكل ، الأدبار جمع دبر بضم فسكون ، أو بضمتين ، والمراد : أعقاب الصلوات ، وقرىء (وادبار) مصدر أدبر ، تقول : أدبرت الصــلاة ادبارا أى انقضت ، والمعنى : وسبحه وقت انقضاء السجود كقولهم: آتيك خفوق النجم .

ويجوز أن يكون المراد من (وأدبار السجود) التســبيح عقب الصلوات ، وهى تسبيحه سبحانه عقب كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة ، وحمده كذلك ، وتكبيره كما ورد فى الحديث : (تسبحون وتحمــدون وتكبرون عقب كل صلاة ثلاثا وثلاثين) .

وهناك أقوال أخرى فى المراد بالتسبيح فى هـذه الأوقات رأيت عدم الاطالة بذكرها (١) .

وأما قوله جل شـأنه :

(واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب) .

ففيه ابهام ، ومتعلق الفعل (استمع) محذوف ، أى استمع لما أخبر به من أهوال يوم القيامة ، ثم وضـح هذا الابهام بقوله : (يوم يناد المناد من مكان قريب ...) وفى سلوك هذه الطريقـة تعظيم وتهويل من شأن المخبر به ، كما روى أن النبى عليه الصلاة والسلام قال لمعاذ بن جبل : اسمع ما أقول لك (سبعة أيام) ثم حدثه بعد ذلك.

وهذا الفعل (استمع) معطوف على قوله تعالى قبل ذلك (فاصبر) ولا يجوز أن يكون (يوم) معمولا لفعل الأمر (استمع) لأن الاستماع لا يقع على اليوم ، وانما اليوم منصوب بما دل عليه قوله جل شـأنه بعد ذلك : (ذلك يوم الخروج) والتقـدير : يوم يناد المنـاد يخرجون من القبور .

وقيل : مفعول (استمع) محذوف تقديره : نداء المنادى أو نداء الكافرين بالويل والثبور ، وبذلك يكون (يوم) ظرفا لهـذا المفعـول المحذوف ، أو أن الفعل (استمع) نزل منزلة اللازم فلا يحتـاج الى مفعول به ، والتقدير : كن مستمعا ولا تكن غافلا .

وقيل : معنى (اسـتمع) انتظر ، وعلى ذلك يكون المخـاطب هو الرسول عليه الصلاة والسلام فكأنه أمر بشيئين بالصبر على ما يقولون وبالانتظار الى هـذا اليوم الذى يعاقب فيه الكفار ، ويرون صـدق

---

(١) انظر روح المعانى للألوسى ج ١٩٣/٢٦ .

ما جئت به ، وبذلك يكون (يوم) مفعولا به لـ (استمع) أى انتظر هذا اليوم ، أو يقال : ان (واستمع) عطف على الكلام السابق ، ويكون المأمور بالاستماع هو كل سامع ، والمنادى هو جبريل عليه السلام حيث ينفخ اسرافيل فى الصور ، وينادى جبريل : يأيتها العظام النخرة، والجلود المتمزقة ، والشعور المتقطعة ان الله يأمرك أن تجتمعى لفصل الحساب ، وقيل : ان المكان القريب هو صخرة بيت المقدس ، فقيل : انها أقرب الأرض الى السماء بنحو ثمانية عشر ميلا ، أو اثنى عشر ميلا ، وهو وسط الأرض ، وهذا كلام يحتاج الى تحقيق أو رواية صحيحة ، والأحسن أن يقال : ان المراد بقرب مكان النداء هو استواء الجميع فى سماع صوت المنادى ، أو أنهم يسمعون النداء من تحت أقدامهم أو من منابت شعورهم ، فيسمع من كل شعرة : يأتيها العظام النخرة ... الخ .

والظاهر أن النداء على حقيقته ، ويجوز أن يكون ذلك تمثيلا لاحياء الموتى بمجرد الارادة ، ولا صوت على الحقيقة،فكما بدأهم الله سبحانه وتعالى بكن يعيدهم أيضا بكن ، ففى الكلام استعارة تمثيلية حيث مثلت حالتهم فى سرعة الاستجابة الى الاحياء مرة أخرى لارادة الله ذلك ، بحال من يسرع فى تلبية نداء من يناديه .

وهناك أقوال أخرى فى المراد بالنداء والمنادى ، وهذه أمور غيبية لا يعلم حقيقتها الا الله سبحانه وتعالى ، ولا يقطع فيها الا بدليل قطعى .

والتنكير فى (مكان قريب) للنوعية .

وأما لفظ (يوم) فى قوله (يوم يسمعون الصيحة بالحق) فهو بدل من (يوم يناد المناد) والصيحة هى النفخة الثانية ، و (بالحق)

حال من الصيحة ، والباء للملابسة ، أى يسمعون الصيحة متلبسة بالحق ، والمراد بالحق : البعث ، أو اليقين ، أى يسمعون الصيحة يقينا فهو نظير : صاح بيقين ، فكأنه قيل : يوم يسمعون الصيحة المحققة ، أو يكون الجار والمجرور متعلقا بـ (يسمعون) أى يسمعون بيقين هذه الصيحة •

والمشار اليه فى (ذلك يوم الخروج) هو اليوم المذكور ، أى ذلك اليوم يوم الخروج أى الخروج من القبور ، ومن أسماء يوم القيامة يوم الخروج •

ويجوز أن يكون المشار اليه هو النداء المفهوم من (يناد) أى ذلك النداء يوم الخروج ، ويكون الظرف خبرا عن المصدر على جهة الاتساع ، أو يكون الكلام على حذف مضاف ، أى ذلك النداء نداء يوم الخروج ، وأشير الى هذا اليوم باسم الاشارة لتمييزه أكمل تمييز لاختصاصه بهذا الخبر العظيم ، وللدلالة على بعده عما هو متعارف فى الأيام الأخرى ، وكان مقتضى الظاهر أن يقال : هو يوم الخروج • والضمير (نحن) فى قوله جل شأنه : (انا نحن نحيى ونميت والينا المصير) للتأكيد ، والمقام يستدعى تأكيد قدرة الله تعالى على الأمور الثلاثة وهى الاحياء أولا ثم الاماتة ثانيا ثم البعث ثالثا ، وهو المفهوم من قوله : (والينا المصير) وذلك فى مقام الرد على من أنكر البعث ، ولذلك جمع بين الأمور الثلاثة ليدل على تساويها فى كونها مقدورة لله تعالى ، وبعضها معلوم مشاهد لهم لا يسعهم انكاره ، وعدل عن الماضى الى المضارع هنا لاستحضار هذه الصورة العجيبة فى الاحياء والاماتة وللدلالة على استمرارها فى الاحياء ، فهو قد أحياهم أولا ويحييهم ثانيا للحساب والجزاء •

وتقديم الجـار والمجرور فى (والينـا المصـير) أى المرجـع للاختصاص،أى أن الرجوع الينا لا الى غيرنا لا استقلالا ولا اشتراكا.

وأما قوله جل شـأنه : (يوم تشـقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير) .

فيجوز أن يكون (يوم) فيه بدلا بعد بدل من قوله : يوم ينـادى المناد ، أو يكون ظرفا للمصير ، أى الينا مصيرهم فى ذلك اليوم .

و (تشقق) أصلها : تتشقق بتاءين حذفت احداهما تخفيفا ، وقرىء باثبات التاءين معا ، و (سراعا) حال من الضمير المجرور فى (عنهم) أى تنشق الأرض عنهم مسرعين ، وأول من تنشق عنه الأرض رسول الله صلى الله عليه وسلم،والحشر هو البعث والجمع،وتقديم الجار والمجرور على متعلقه فى (علينا يسير) للاختصاص أى لتخصيص هذا اليسر به عز وجل ، فالله سـبحانه العالم القادر لذاته الذى لا يشـغله شـأن عن شـأن .

تهديد ثالث وتسـلية أخرى

(نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبـار فذكر بالقرآن من يخـاف وعيـد) آية ٤٥ .

فى هذه الآية الكريمة تهديد آخر لهم وتسـلية أخرى للرسـول صلى الله عليه وسلم ، وما يقولونه هنا هو انكار البعث وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام فيما جاء به ، وقوله جل شأنه : (وما أنت عليهم بجبار) يفيد نفى كونه عليه الصلاة والسلام متسلطا عليهم يقسرهم على الايمان أو يفعل بهم ما يريد ، وانما هو منذر فقط ، والباء زائدة فى الخبر ، وقيـل : المراد التحلم عليهم وترك الغلظـة ، وعليه تكون

الآية منسوخة ، أو هى منسوخة على هذا الرأى وعلى الرأى الآخر أيضا بآية السيف ، لأنه عليه الصلاة والسلام قد أمر بقتالهم بعد ذلك .

ولما نفت هذه الجملة (وما أنت عليهم بجبار) كونه عليه الصلاة والسلام متسلطاعليهم يجبرهم على الايمان حددت جملة (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) مهمته عليه الصلاة والسلام ، وهى التذكرة بالقرآن الكريم والتخويف من يوم الوعيد لمن تنفع معه هذه التذكرة ، ولذلك خص التذكير بمن يخاف يوم الوعيد ، لأن هذه التذكرة لا تجدى مع غيره .

ولما بدأت السورة بذكر القرآن الكريم والتنويه بشأنه فى قوله جل شأنه : (ق والقرآن المجيد) ختمت أيضا بذكر القرآن فى قوله هنا : (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فالقرآن ينبغى أن يكون دستور المؤمن من بداية حياته الى نهايتها حتى يسعد فى الدارين .. والله أعلم .

وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم .

المراجـع

١ ـ الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ٠
٢ ـ تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ـ دار الفكر ـ بيروت ٠
٣ ـ تفسير التحرير والتنوير ٠ محمد الطاهر بن عاشـــور ـ الدار التونسية للنشر ٠
٤ ـ تفسير القرآن العظيم لابن كثير ـ مكتبة الدعوة الاسلامية ٠
٥ ـ التفسير الكبير لفخر الدين الرازي ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت ٠
٦ ـ حاشية ابن المنير على الكشاف ـ طهران ٠
٧ ـ حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ـ دار صادر بيروت ٠
٨ ـ حاشية الصاوى على الجلالين ـ دار احياء الكتب العربية ٠
٩ ـ دلائل الاعجاز ـ عبد القـاهر الجرجاني ـ شرح وتعليـق د٠ عبد المنعم خفاجي ٠
١٠ ـ روح المعاني للآلوسي ـ دار الفكر بيروت ٠
١١ ـ الطراز للعلوي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ٠
١٢ ـ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية على الكشاف) للطيبي مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ١٤٥ تفسير تيمور ٠
١٣ ـ الكشاف للزمخشري ـ طهران ٠
١٤ ـ المصباح المنير للفيومي ـ الطبعة السابعة ٠ المطبعة الأميرية ٠
١٥ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ٠ محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار ومطابع الشعب ٠
١٦ ـ مفردات القرآن للراغب الأصفهاني ـ مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي
١٧ ـ من روائع القرآن الكريم للبوطي طبع دمشق ٠
١٨ ـ المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للخطيب القسطلاني ـ دار الكتب دار الكتب العلمية ـ بيروت ٠

محتويات الكتاب

ينادونك من وراء الحجرات) سر التعبير بالمضارع فى (يناورنك ، ذكر (من) قبل (وراء) فى الآية ، تعريف الحجرات بأل دون الاضافة التأكيد فى الآية ، وجه اسناد النداء الى الجميع ، جمع الحجرات ، وصف الأكثر بعدم العقل فى (أكثرهم لا يعقلون) ٠

دلالة (لو) في (ولو أنهم صــبروا ٠٠) معنى الصبر ، ايثار (حتى) فى الآية على (الى) تقييد الفعل (تخرج) بالجــار والمجرور (اليهم معنى الخيرية فى الآية ، التذييل فى الآية ، ودلالة صيغتى المبالغة فى هذا التذييل ٠

الامر بالتثبت عند تلقى الأنباء ٤٢

(يأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ ٠٠٠ والله عليم حكيم) ٠

معنى الفسق والنبأ والتبين ، الغرض من التنكير فى فاسق ونبأ ، وقوع الماضى فى حيز (لو) الشرطية ، أهلية الفاسق للشهادة ، قبول خبر الواحد ، عدالة الصــحابة ، تقديم الجا والمجرور (على ما فعلتم) على متعلقة (نادمين) التقــديم فى (واعلموا ان فيكم رســول الله) التعبير بالمضارع بعد (لو) فى (لو يطيعكم) ترابط النظم فى الآية الكريمة ، مدلول (كثير) فى الآية ، الاســتدراك بــ (لكن) عطف (زينه) على (حبب) المقابلة بين تحبيب الايمان وتكريه الكفر والفسوق والعصيان ، النواحى البلاغية فى (أولئك هم الراشدون) الفرق بين الفضل والنعمة ، وجه التذييل فى الآية ٠

وجوب الصلح بين المؤمنين المتقاتلين لأنهم اخوة ٥٤

(وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ٠٠ لعلكم ترحمون)

دلالة (ان الشرطية فى الآية ، تقــديم الفاعل فيهــا ، ارتباط لفظ طائفة بالغرض من الآية ، التعبير بالاقتتال ، التقييد بالايمان ، سر الجمع والتثنية فى الآية ، التعبير بالماضى فى (اقتتلوا) التفريع فى (فان بغت) دلالة (ان) الشرطية مع الماضى فى العبارة ، وضع الظاهر موضع المضمر فيها ، تقييد الاصلاح بالعدل فى المرة الثانية ، الأمر بالاقساط بعد الأمر بالعدل ٠

وجه الفصل فى (انما المؤمنون اخوة) القصر فى الآية ، التصوير فيها ، وضع الظاهر مواضع المضمر ، عطف الأمر بالتقوى على الأمر بالاصلاح ، التذييل فى الآية .

من حق المؤمن على المؤمن فى حضوره ٦٤

(يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم .. فأولئك هم الظالمون)

السخرية واللمز والتنابز بالألقاب ، عطف اللمز على السخرية تخصيص القوم بالرجال ، التنكير فى قوم ونساء ، ورود النهى على الجمع دون الافراد ، الفصل فى جملة (عسى أن يكونوا ..) التعبير بأنفسكم فى (لا تلمزوا أنفسكم) النهى عن التنابز بالألقاب ، المخالفة بين صيغتى النهى عن اللمز والنهى عن التنابز بالألقاب ، مدلول (بئس الاسم الفسوق بعد الايمان) علاقة العبارة بما قبلها ، وجه التذييل فى (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) الأوجه البلاغية فى هذه العبارة

من حق المؤمن على المؤمن فى غيبته ٧٣

(يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن .. تواب رحيم) .

ارتباط الآية بما قبلها ، معنى الاجتناب ، التنكير فى (كثيرا) فصل (ان بعض الظن اثم) عما قبله ، أنواع الظن وحكمها ، التجسس والتحسس ، العلاقة بين الظن والتجسس والغيبة ، البلاغة فى (ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه) حكم الغيبة ، عطف (واتقوا الله) على ما قبله ، التذييل فى الآية ، الفصل والمبالغة فى جملة التذييل ، الغيبة قد تجب أحيانا .

وحدة الأصل معيار التفاضل ٨٢

(يأيها الناس انا خلقناكم .... عليم خبير) .

وجه الارتباط ، النداء للناس دون المؤمنين ، العلاقة بين الجمل (انا خلقناكم .. وجعلناكم .. ان اكرمكم .. ان الله عليم خبير) فى الآية حصر ضمنى ، قراءة (لتعرفوا) فى الآية ، المراد بالاكرم ، التقييد فى الأكرم ، النهى عن التفاخر بالأنساب .

الخلق الأول ، وجه دلالته على امكان البعث ، الأدلة الآفاقية والنفسية على مكان البعث ، مقارنة بين بعض الآيات فى هذا المقام ، الاضراب فى (بل هم فى لبس ..) المجاز فيه ، دلالة التعبير بالجملة الاسمية ، التعريف والتنكير فى الخلق الأول ، ولبس من خلق جديد ، علاقة (ولقد خلقنا الانسان ..) بما قبله ، المراد بالانسان ، ونوع (ما) فى الآية ، المجاز فى الآية . معنى (اذ) والعامل فيها وتوجيه المعنى عليه فى (اذ يتلقى المتلقيان) الاستثناء فى (ما يلفظ من قول الا ..) الرقيب والعتيد وما يكتبانه . التعبير بالماضى فى (وجاءت سكرة الموت بالحق) السكرة ، المجاز فيها ، الباء فى (بالحق) المراد بالحق ، قراءة (وجاءت سكرة الحق بالموت) المشار اليه فى (ذلك ما كنت منه تحيد) الالتفات فى الآية

التعبير بالماضى فى (ونفخ فى الصور ..) بناء الفعل للمجهول ، السائق والشهيد ، العطف فى العبارة ، فصل جملة (لقد كنت فى غفلة ..) عما قبلها ، المخاطب فى الآية ، المجاز فيها ، توجيه قراءة أخرى فيها ، الغطاء ، اسناد الكشف الى الله تعالى ، دلالة الظرف (اليوم) فى الآية .

خصام ومجادلة وتهديد ووعيد فى مشهد آخر ..

من مشاهد البعث ١٤٩

(وقال قرينه هذا ما لدى ... هل من مزيد)

الواو فى (وقال قرينه) القرين ، المشار اليه فى (هذا ما لدى) اضطراب الشيطان فى الآخرة ، (ما) فى (هذا ما لدى عتيد) الخطاب فى (ألقيا فى جهنم ..) المبالغة فى (مناع للخير) .

الأوجه النحوية والبلاغية فى (الذى جعل مع الله الها آخر فألقياه فى العذاب الشديد) الفصل فى (قال قرينه ربنا ما أطغيته ..) وصف الضلال بالبعيد .

الفصل فى (قال لا تختصموا لدى ..) موقع (وقد قدمت اليكم بالوعيد) ودلالته ، الباء فى (بالوعيد) النهى عن التخاصم فى الآخرة مع وقوعه ، التعبير بالجمع فى (لاتختصموا) موقع (ما يبدل القول لدى)

رقم الإيداع بدار الكتب ١٨١٠/١٩٨٧م